This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

PAUL VIÉ
RELIEUR

B
2555
.E53
1803

PENSÉES
DE LEIBNIZ.

PAUL VIÉ
RELIEUR

B
2555
.E53
1803

PENSÉES
DE LEIBNIZ
SUR LA RELIGION,
LA MORALE, L'ÉGLISE, etc.

Dialogue d'un disciple de Loke et de Leibniz sur la Foi et la Raison (1).

Pag. 461, *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain.*

PHILALÈTHE (*Disciple de Loke*).

APRÈS avoir dit un mot du rapport de notre raison aux autres hommes, ajoutons quelque chose de son rapport à Dieu, qui fait que nous distinguons entre ce qui est *contraire à la raison* et ce qui est *au-dessus de la raison.*

(1) Ce dialogue est tiré des Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, de Leibniz. Philalèthe est un admirateur de Loke, qui expose la doctrine de cet auteur d'après ses fameux Essais. Nous n'avons pu faire entendre suffisamment les pensées de Leibniz que nous destinions au lecteur, qu'en laissant subsister toute la partie de Loke, qui donne lieu à Leibniz de les proposer; et les pensées de Leibniz sont ici le plus souvent si belles et si importantes, qu'il convenoit de les présenter dans tout leur jour.

427715

De la première sorte, est tout ce qui est incompatible avec nos idées claires et distinctes; de la seconde, est tout sentiment dont nous ne voyons pas que la vérité ou la probabilité puisse être déduite de la sensation ou de la réflexion par le secours de la raison. Ainsi l'existence de plus d'un Dieu est *contraire à la raison*, et la résurrection des morts est *au-dessus de la raison.*

THÉOPHILE (*Leibniz*).

Je trouve quelque chose à remarquer sur votre définition de ce qui est *au-dessus de la raison*, au moins si vous la rapportez à l'usage reçu de cette phrase; car il me semble que de la manière dont cette définition est couchée, elle va trop loin d'un côté et pas assez loin de l'autre; et si nous la suivons, tout ce que nous ignorons, et que nous ne sommes pas en pouvoir de connoître dans notre présent état, seroit au-dessus de la raison, par exemple qu'une telle étoile fixe est plus ou moins grande que le soleil; *item*, que le Vésuve jettera du feu dans une telle année; ce sont des faits dont la connoissance nous surpasse, non parce qu'ils sont au-dessus des sens; car nous pourrions fort bien juger de cela, si nous avions des organes plus parfaits et plus d'information des circonstances. Il y a aussi des

difficultés qui sont au-dessus de notre faculté présente, mais non pas au-dessus de toute la raison; par exemple, il n'y a point d'astronome ici-bas qui puisse calculer le détail d'une éclipse dans l'espace d'un *Pater* et sans mettre la plume à la main; cependant il y a peut-être des génies à qui cela ne seroit qu'un jeu. Ainsi toutes ces choses pourroient être rendues connues ou praticables par le secours de la raison, en supposant plus d'information des faits, des organes plus parfaits et l'esprit plus élevé.

PHILAL. Cette objection cesse, si j'entends ma définition non seulement de notre sensation ou réflexion, mais aussi de celle de tout autre esprit créé possible.

THÉOPH. Si vous le prenez ainsi, vous avez raison. Mais il restera l'autre difficulté, c'est qu'il n'y aura rien au-dessus de la raison suivant votre définition, parce que Dieu pourra toujours donner des moyens d'apprendre par la sensation et la réflexion quelque vérité que ce soit; comme en effet les plus grands mystères nous deviennent connus par le témoignage de Dieu qu'on reconnoît par *les motifs de crédibilité*, sur lesquels notre religion est fondée, et ces motifs dépendent sans doute de la sensation et de la réflexion. Il semble donc que la question est, non pas si l'existence d'un

fait ou la vérité d'une proposition peut être déduite des principes dont se sert la raison, c'est-à-dire, de la sensation et de la réflexion, ou bien des sens externes et internes, mais si un esprit créé est capable de connoître le comment de ce fait, ou *la raison à priori* de cette vérité; de sorte qu'on peut dire que ce qui est au-dessus de la raison peut bien être *appris*, mais il ne peut pas être *compris* par les voies et les forces de la raison créée, quelque grande et relevée qu'elle soit. Il est réservé à Dieu seul de l'entendre, comme il appartient à lui seul de le mettre en fait.

PHILAL. Cette considération me paroît bonne, et c'est ainsi que je veux qu'on prenne ma définition. Cette même considération me confirme aussi dans l'opinion où je suis, que la manière de parler qui oppose la raison à la foi, quoiqu'elle soit fort autorisée, est impropre; car c'est par la raison que nous vérifions ce que nous devons croire. La foi est un ferme assentiment, et l'assentiment réglé comme il faut, ne peut être donné que sur de bonnes raisons. Ainsi celui qui croit sans avoir aucune raison de croire, peut être amoureux de ses fantaisies, mais il n'est pas vrai qu'il cherche la vérité, ni qu'il rende une obéissance légitime à son divin maître qui voudroit qu'il fît l'usage des facultés dont il l'a enrichi

pour le préserver de l'erreur. Autrement, s'il est dans le bon chemin, c'est par hasard, et s'il est dans le mauvais, c'est par sa faute, dont il est comptable à Dieu.

THÉOPH. Je vous applaudis fort, monsieur, lorsque vous voulez que la foi soit fondée en raison : sans cela pourquoi préférerions-nous la Bible à l'Alcoran, ou aux anciens livres des Bramines? Aussi nos théologiens et autres savans hommes l'ont bien reconnu, et c'est ce qui nous a fait avoir de si beaux ouvrages sur la vérité de la religion chrétienne, et tant de belles preuves qu'on a mises en avant contre les païens et autres mécréans anciens et modernes. Aussi les personnes sages ont toujours tenu pour suspects ceux qui ont prétendu qu'il ne falloit point se mettre en peine des raisons et preuves, quand il s'agit de croire; chose impossible en effet, à moins que *croire* ne signifie réciter, ou répéter et laisser passer sans s'en mettre en peine, comme font bien des gens, et comme c'est même le caractère de quelques nations plus que d'autres. C'est pourquoi quelques philosophes Aristotéliciens du 15e. et du 16e. siècles, dont des restes ont subsisté encore long-temps depuis (comme l'on peut juger par les lettres de feu M. Naudé et les Naudeana), ayant voulu soutenir deux vérités opposées, l'une philosophique et l'autre

théologique, le dernier concile de Latran, sous Léon X, eut raison de s'y opposer, comme je crois avoir déjà remarqué.... Il est vrai que de notre temps, une personne de la plus grande élévation disoit, qu'en matière de foi, il falloit se créver les yeux pour voir clair; et Tertullien dit quelque part : ceci est vrai, car il est impossible; il le faut croire, car c'est une absurdité. Mais si l'intention de ceux qui s'expliquent de cette manière est bonne, les expressions sont pourtant outrées, et peuvent faire du tort. Saint Paul parle plus juste, lorsqu'il dit que la sagesse de Dieu est folie devant les hommes; c'est parce que les hommes ne jugent des choses que suivant leur expérience, qui est extrêmement bornée, et tout ce qui n'y est point conforme, leur paroît une absurdité. Mais ce jugement est fort téméraire, car il y a même une infinité de choses naturelles qui passeroient auprès de nous pour absurdes, si on nous les racontoit, comme la glace qu'on disoit couvrir nos rivières, le parut au roi de Siam. Mais l'ordre de la nature même, n'étant d'aucune nécessité métaphysique, n'est fondé que dans le bon plaisir de Dieu, de sorte qu'il peut s'en éloigner par des raisons supérieures de la grâce, quoiqu'il n'y faille point aller que sur de bonnes preuves, qui ne peuvent venir que du témoignage de Dieu lui-même, auquel

on doit déférer absolument lorsqu'il est dûment vérifié.

Des bornes de la Foi et de la Raison; et du Salut des Païens.

PHILALETHE. Accommodons-nous cependant de la manière de parler reçue, et souffrons que dans un certain sens on distingue la foi de la raison. Mais il est juste qu'on explique bien nettement ce sens, et qu'on établisse les bornes qui sont entre ces deux choses; car l'incertitude de ces bornes a certainement produit dans le monde de grandes disputes, et peut-être causé même de grands désordres. Il est au moins manifeste que, jusqu'à ce qu'on les ait déterminées, c'est en vain qu'on dispute, puisqu'il faut employer la raison en disputant de la foi. Je trouve que chaque secte se sert avec plaisir de la raison, tant qu'elle en croit pouvoir tirer quelque secours : cependant, dès que la raison vient à manquer, on s'écrie que c'est un article de foi, qui est au-dessus de la raison. Mais l'antagoniste auroit pu se servir de la même défaite, lorsqu'on se mêloit de raisonner contre lui, à moins qu'on ne marque pourquoi cela ne lui étoit pas permis dans un cas qui semble pareil. Je suppose que la

raison est ici la découverte de la certitude ou de la probabilité des propositions tirées des connoissances que nous avons acquises par l'usage de nos facultés naturelles, c'est-à-dire, par sensation et par réflexion, et que la foi et l'assentiment qu'on donne à une proposition fondée sur la révélation, c'est-à-dire, sur une communication extraordinaire de Dieu qui l'a fait connoître aux hommes. Mais un homme inspiré de Dieu ne peut point communiquer aux autres aucune nouvelle idée simple, parce qu'il ne se sert que des paroles ou d'autres signes qui réveillent en nous des idées simples que la coutume y a attachées, ou de leur combinaison: et quelques idées nouvelles que Saint Paul eût reçu lorsqu'il fut ravi au troisième Ciel, tout ce qu'il en a pu dire fut, que ce sont des choses que *l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point ouïes, et qui ne sont jamais entrées dans le cœur de l'homme.* Supposé qu'il y eût des créatures dans le globe de Jupiter pourvues de six sens, et que Dieu donnât surnaturellement à un homme d'entre nous les idées de ce sixième sens, il ne pourra point les faire naître par des paroles dans l'esprit des autres hommes. Il faut donc distinguer *entre révélation originale et traditionale.* La première est une impression que Dieu fait immédiatement sur l'esprit, à laquelle nous ne

pouvons fixer aucunes bornes; l'autre ne vient que par les voies ordinaires de la communication, et ne sauroit donner de nouvelles idées simples. Il est encore vrai que les vérités qu'on peut découvrir par la raison, nous peuvent être communiquées par une révélation traditionale, comme si Dieu avoit voulu communiquer aux hommes des théorêmes géométriques; mais ce ne seroit pas avec autant de certitude que si nous en avions la démonstration, tirée de la liaison des idées. C'est aussi comme Noé avoit une connoissance plus certaine du déluge que celle que nous en acquérons par le livre de Moïse; et comme l'assurance de celui qui a vu que Moïse l'écrivoit actuellement, et qu'il faisoit les miracles qui justifient son inspiration, étoit plus grande que la nôtre. C'est ce qui fait que la révélation ne peut aller contre une claire évidence de raison, parce que lors même que la révélation est immédiate et originale, il faut savoir avec évidence que nous ne nous trompons point en l'attribuant à Dieu, et que nous en comprenons le sens; et cette évidence ne peut jamais être plus grande que celle de notre connoissance intuitive, et par conséquent nulle proposition ne sauroit être reçue pour révélation divine, lorsqu'elle est opposée contradictoirement à cette connoissance

immédiate. Autrement il ne resteroit plus de différence dans le monde entre la vérité et la fausseté, nulle mesure du croyable et de l'incroyable. Et il n'est pas concevable qu'une chose vienne de Dieu, cet auteur bienfaisant de notre être, laquelle étant reçue pour véritable, doit renverser les fondemens de nos connoissances et rendre toutes nos facultés inutiles. Et ceux qui n'ont la révélation que médiatement, ou par tradition de bouche en bouche, ou par écrit, ont encore plus besoin de la raison pour s'en assurer. Cependant il est toujours vrai que les choses qui sont au-delà de ce que nos facultés naturelles peuvent découvrir, sont les propres matières de la foi, comme la chute des anges rebelles, la résurrection des morts. C'est-là où il faut écouter uniquement la révélation; et même à l'égard des propositions probables, une révélation évidente nous déterminera contre la probabilité.

Theoph. Si vous ne prenez la foi que pour ce qui est fondé dans des motifs de crédibilité, comme on les appelle; et si vous la détachez de la grace interne qui y détermine l'esprit immédiatement, tout ce que vous dites, monsieur, est incontestable. Il faut avouer qu'il y a bien des jugemens plus évidens que ceux qui dépendent de ces motifs. Les uns y sont plus avancés que les autres; et même il y

a quantité de personnes qui ne les ont jamais connus, et encore moins pesés, et qui par conséquent n'ont pas même ce qui pourroit passer pour *un motif de probabilité.* Mais la grace interne du Saint Esprit y supplée immédiatement d'une manière surnaturelle, et c'est ce qui fait ce que les théologiens appellent proprement une foi divine. Il est vrai que Dieu ne la donne jamais que lorsque ce qu'il faut croire est fondé en raison ; autrement il détruiroit les moyens de connoître la vérité, et ouvriroit la porte à l'enthousiasme : mais il n'est point nécessaire que tous ceux qui ont cette foi divine connoissent ces raisons, et encore moins qu'ils les aient toujours devant les yeux. Autrement les simples et les idiots, au moins aujourd'hui, n'auroient jamais la vraie foi, et les plus éclairés ne l'auroient pas quand ils pourroient en avoir le plus de besoin, car ils ne peuvent pas se souvenir toujours des raisons de croire.

La question de l'usage de la raison, en théologie, a été des plus agitées, tant entre les Sociniens et ceux qu'on peut appeler Catholiques dans un sens général, qu'entre les Réformés et les Evangéliques, comme on nomme préférablement, en Allemagne, ceux que plusieurs appellent Luthériens mal-à-propos.... On peut dire généralement que les Sociniens vont trop vîte à rejeter tout ce qui n'est pas

conforme à l'ordre de la nature, lors même qu'ils n'en sauroient prouver absolument l'impossibilité. Mais aussi leurs adversaires quelquefois vont trop loin, et poussent le mystère jusqu'aux bords de la contradiction; en quoi ils font du tort à la vérité qu'ils tâchent de défendre; et je fus surpris de voir un jour dans la Somme de théologie du P. Honoré Fabry, qui d'ailleurs a été un des plus habiles de son ordre, qu'il nioit dans les choses divines, comme font encore quelques autres théologiens, ce grand principe qui dit: *Que les choses qui sont les mêmes avec une troisième, sont les mêmes entre elles.* C'est donner cause gagnée aux adversaires, sans y penser, et ôter toute certitude à tout raisonnement. Il faut dire plutôt que ce principe y est mal appliqué. Le même auteur rejette dans sa philosophie les distinctions virtuelles que les Scotistes mettent dans les choses créées, parce qu'elles renverseroient, dit-il, le principe de contradiction; et quand on lui objecte qu'il faut admettre ces distinctions en Dieu, il répond que la foi l'ordonne. Mais comment la foi peut-elle ordonner quoi que ce soit qui renverse un principe, sans lequel toute créance, affirmation ou négation seroit vaine? Il faut donc nécessairement que deux propositions vraies, en même temps ne soient point tout-à-fait

contradictoires ; et si A et C ne sont point la même chose, il faut bien que B, qui est le même avec A, soit pris autrement que B, qui est le même avec C. Nicolaus Vedelius, professeur de Genève, et depuis de Deventer, a publié autrefois un livre intitulé : *Rationale theologicum*, à qui Jean Musæus, professeur de Jena (qui est une université évangélique en Thuringe), opposa un autre livre sur le même sujet, c'est-à-dire, sur *l'usage de la raison en théologie*.... Musæus convenoit lui-même que les principes de la raison, nécessaires d'une nécessité logique, c'est-à-dire, dont l'opposé implique contradiction, doivent et peuvent être employés sûrement en théologie; mais il avoit sujet de nier que ce qui est seulement nécessaire d'une nécessité physique, c'est-à-dire, fondé sur l'induction de ce qui se pratique dans la nature ou sur les loix naturelles, qui sont pour ainsi dire d'institution divine, suffit pour réfuter la créance d'un mystère ou d'un miracle, puisqu'il dépend de Dieu de changer le cours ordinaire des choses. C'est ainsi que selon l'ordre de la nature, on peut assurer qu'une même personne ne sauroit être en même temps mère et vierge, ou qu'un corps humain ne sauroit manquer de tomber sous les sens, quoique le contraire de l'un et de l'autre soit possible à Dieu. Vedelius aussi paroît convenir

de cette distinction. Mais on dispute quelquefois sur certains principes, s'ils sont nécessaires logiquement, ou s'ils ne le sont que physiquement. Telle est la dispute avec les Sociniens, si la substance peut-être multipliée lorsque l'essence singulière ne l'est pas ; et la dispute avec les Zwingliens, si un corps ne peut être que dans un lieu. Or il faut avouer que toutes les fois que la nécessité logique n'est point démontrée, on ne peut présumer dans une proposition qu'une nécessité physique.

Mais il me semble qu'il reste une question que les auteurs, dont je viens de parler, n'ont pas assez examinée, que voici : Supposé que d'un côté se trouve le sens littéral d'un texte de la sainte Ecriture, et que de l'autre côté se trouve une grande apparence d'une impossibilité logique, ou du moins d'une impossibilité physique reconnue, s'il est plus raisonnable de renoncer aux sens littéral, ou de renoncer au principe philosophique ? Il est sûr qu'il y a des endroits où l'on ne fait point difficulté de quitter la lettre, comme lorsque l'écriture donne des mains à Dieu, et lui attribue la colère, la pénitence et les autres affections humaines ; autrement il faudroit se ranger du côté des Anthropomorphites, et de certains fanatiques d'Angleterre, qui crurent qu'Hérode avoit été métamorphosé en un renard, lorsque

Jésus-Christ l'appela de ce nom. C'est ici que les règles d'interprétation ont lieu; et si elles ne fournissent rien qui combatte le sens littéral pour favoriser la maxime philosophique, et si d'ailleurs le sens littéral n'a rien qui attribue à Dieu quelque imperfection, ou entraîne quelque danger dans la pratique de la piété, il est plus sûr et même plus raisonnable de le suivre. Ces deux auteurs que je viens de nommer disputent encore sur l'entreprise de Kekermann, qui vouloit démontrer la trinité par la raison, comme Raimond Lulle avoit aussi tâché de faire autrefois. Mais Musæus reconnoît avec assez d'équité que si la démonstration de l'auteur réformé avoit été bonne et juste, il n'y auroit rien eu à dire, et, qu'il auroit eu raison de soutenir, par rapport à cet article, que la lumière du S. Esprit pourroit être allumée par la philosophie.

Ils ont agité aussi la question fameuse, si ceux qui, sans avoir connoissance de la révélation du vieux ou du nouveau Testament, sont morts dans des sentimens d'une piété naturelle, ont pu être sauvés par ce moyen, et obtenir la rémission de leurs péchés? L'on sait que Clément d'Alexandrie, Justin martyr, et Saint Chrysostome, en quelque façon, y ont incliné; et même je fis voir autrefois à M. Pelisson, que quantité d'excellens docteurs de

l'église romaine, bien loin de condamner les protestans non opiniâtres, ont même voulu sauver des païens, et soutenir que les personnes dont je viens de parler avoient pu être sauvées par un acte de *contrition*, c'est-à-dire, de pénitence fondée sur l'amour de bienveillance, en vertu duquel on aime Dieu sur toutes choses, parce que ses perfections le rendent souverainement aimable : ce qui fait qu'ensuite on est porté de tout son cœur à se conformer à sa volonté, et à imiter ses perfections, pour nous mieux joindre avec lui, puisqu'il paroît juste que Dieu ne refuse point sa grace à ceux qui sont dans de tels sentimens. Et, sans parler d'Erasme et de Ludovicus Vives, je produisis le sentiment de Jacques Payva Andradius, docteur portugais, fort célèbre de son temps, qui avoit été un des théologiens du concile de Trente, et qui avoit dit même que ceux qui n'en convenoient pas, faisoient Dieu cruel au suprême degré (*neque enim, inquit, immanitas deterior ulla, esse potest*). M. Pelisson eut de la peine à trouver ce livre dans Paris, marque que des auteurs estimés dans leur temps sont souvent négligés ensuite. C'est ce qui a fait juger à M. Bayle que plusieurs ne citent Andradius que sur la foi de Chemnitius son antagoniste, ce qui peut bien être : mais pour moi je l'avois lu avant que de l'alléguer. Et

sa dispute avec Chemnitius l'a rendu célèbre en Allemagne, car il avoit écrit pour les jésuites contre cet auteur, et on trouve dans son livre quelques particularités touchant l'origine de cette fameuse compagnie. J'ai remarqué que quelques Protestans nommoient Andradiens ceux qui étoient de son avis sur la matière dont je viens de parler. Il y a eu des auteurs qui ont écrit exprès du salut d'Aristote, sur ces mêmes principes, avec l'approbation des censeurs. Les livres aussi de Collius, en latin, et de M. la Mothe le Vayer, en françois, sur le salut des païens, sont fort connus. Mais un certain Franciscus Puccius alloit trop loin. Saint Augustin, tout habile et pénétrant qu'il a été, s'est jeté dans une autre extrémité, jusqu'à condamner les enfans morts sans baptême; et les scolastiques paroissent avoir eu raison de l'abandonner, quoique des personnes habiles d'ailleurs, et quelques-unes d'un grand mérite, mais d'une humeur un peu misanthrope à cet égard, aient voulu ressusciter cette doctrine de ce père, et l'aient peut-être outrée. Cet esprit peut avoir eu quelque influence dans la dispute entre plusieurs docteurs trop animés; et les jésuites missionnaires de la Chine, ayant insinué que les anciens Chinois avoient eu la vraie religion de leur temps et de vrais saints, et que la doctrine de

Confucius n'avoit rien d'idolâtre ni d'athée, il semble qu'on a eu plus de raison à Rome de ne pas vouloir condamner une des plus grandes nations sans l'entendre. Bien nous en prend que Dieu est plus philanthrope que les hommes. Je connois des personnes qui, croyant marquer leur zèle pour des sentimens durs, s'imaginent qu'on ne sauroit croire le péché originel, sans être de leur opinion; mais c'est en quoi ils se trompent. Et il ne s'ensuit point que ceux qui sauvent les païens ou autres qui manquent des secours ordinaires, le doivent attribuer aux seules forces de la nature, quoique peut-être quelques pères aient été de cet avis, puisqu'on peut soutenir que Dieu leur donnant la grace d'exciter un acte de contrition, leur donne aussi, soit explicitement, soit virtuellement, mais toujours surnaturellement, avant que de mourir, quand ce ne seroit qu'aux derniers momens, toute la lumière de la foi et toute l'ardeur de la charité qui leur est nécessaire pour le salut. Et c'est ainsi que des Réformés expliquent chez Vedelius le sentiment de Zwinglius, qui avoit été aussi exprès sur ce point du salut des hommes vertueux du paganisme, que les docteurs de l'église romaine l'ont pu être. Aussi cette doctrine n'a-t-elle rien de commun pour cela avec la doctrine particulière des Pélagiens ou des Semi-pélagiens, dont

on sait que Zwingle étoit fort éloigné. Et puisqu'on enseigne contre les Pélagiens une grâce surnaturelle en tous ceux qui ont la foi (en quoi conviennent les trois religions reçues, excepté peut-être les disciples de M. Pajon); et qu'on accorde même ou la foi, ou du moins des mouvemens approchans, aux enfans qui reçoivent le baptême, il n'est pas fort extraordinaire d'en accorder autant, au moins à l'article de la mort, aux personnes de bonne volonté qui n'ont pas eu le bonheur d'être instruites à l'ordinaire dans le christianisme. Mais le parti le plus sage est de ne rien déterminer sur des points si peu connus, et de se contenter de juger en général que Dieu ne sauroit rien faire qui ne soit plein de bonté et de justice : *Melius est dubitare de occultis quàm litigare de incertis.* (August. lib. 8. Genes. ad lit. c. 5).

DE L'ENTHOUSIASME.

PHILALETHE. Plût à Dieu que tous les théologiens, et Saint Augustin lui-même, eussent toujours pratiqué la maxime exprimée dans ce passage. Mais les hommes croient que l'esprit dogmatisant est une marque de leur zèle pour la vérité; et c'est tout le contraire.

On ne l'aime véritablement qu'à proportion qu'on aime à examiner les preuves, qui la font connoître pour ce qu'elle est; et quand on précipite son jugement, on est toujours poussé par des motifs moins sincères. L'esprit de dominer n'est pas un des moins ordinaires, et une certaine complaisance qu'on a pour ses propres rêveries, en est un autre qui fait naître l'enthousiasme. C'est le nom qu'on donne au défaut de ceux qui s'imaginent une révélation immédiate, lorsqu'elle n'est point fondée en raison; et comme on peut dire que la raison est une révélation naturelle dont Dieu est l'auteur, de même qu'il l'est de la nature, l'on peut dire aussi que la révélation est une raison surnaturelle, c'est-à-dire, une raison étendue par un nouveau fonds de découvertes, émanées immédiatement de Dieu. Mais ces découvertes supposent que nous avons le moyen de les discerner, qui est la raison même : et la vouloir proscrire pour faire place à la révélation, ce seroit s'arracher les yeux pour mieux voir les satellites de Jupiter à travers d'un télescope. La source de l'enthousiasme est qu'une révélation immédiate est plus commode et plus courte qu'un raisonnement long et pénible, et qui n'est pas toujours suivi d'un heureux succès. On a vu dans tous les siècles des hommes, dont la mélancolie mêlée avec la dévotion,

jointe à la bonne opinion qu'ils ont eue d'eux-mêmes, leur a fait accroire qu'ils avoient une toute autre familiarité avec Dieu que les autres hommes. Ils supposent qu'il l'a promise aux siens, et ils croient être son peuple préférablement aux autres. Leur fantaisie devient une illumination et une autorité divine, et leurs desseins sont une direction infaillible du ciel, qu'ils sont obligés de suivre. Cette opinion a fait de grands effets et causé de grands maux; car un homme agit plus vigoureusement lorsqu'il suit ses propres impulsions et que l'opinion d'une autorité divine est soutenue par notre inclination. Il est difficile de le tirer de là, parce que cette prétendue certitude sans preuve flatte la vanité et l'amour qu'on a pour ce qui est extraordinaire. Les fanatiques comparent leur opinion à la vue et au sentiment: ils voient la lumière divine comme nous voyons celle du soleil en plein midi, sans avoir besoin que le crépuscule de la raison la leur montre. Ils sont assurés parce qu'ils sont assurés, et leur persuasion est droite parce qu'elle est forte; car c'est à quoi se réduit leur langage figuré. Mais comme il y a deux perceptions, celle de la proposition et celle de la révélation, on peut leur demander où est la clarté. Si c'est dans la vue de la proposition, à quoi bon la révélation? Il faut donc que ce soit dans le

sentiment de la révélation. Mais comment peuvent-ils voir que c'est Dieu qui révèle, et que ce n'est pas un feu follet qui les promène autour de ce cercle? c'est une révélation parce que je le crois fortement, et je le crois parce que c'est une révélation. Y a-t-il quelque chose plus propre à se précipiter dans l'erreur que de prendre l'imagination pour guide? Saint Paul avoit un grand zèle quand il persécutoit les chrétiens, et ne laissoit pas de se tromper. L'on sait que le diable a eu ses martyrs, et s'il suffit d'être bien persuadé, on ne sauroit distinguer les illusions de satan des inspirations du Saint Esprit. C'est donc la raison qui fait connoître la vérité de la révélation; et si notre créance la prouvoit, ce seroit le cercle dont je viens de parler. Les saints hommes qui recevoient des révélations de Dieu, avoient des signes extérieurs qui les persuadoient de la vérité de la lumière interne. Moïse vit un buisson brûlant sans se consumer, et entendit une voix du milieu du buisson; et Dieu pour l'assurer davantage de sa mission lorsqu'il l'envoya en Egypte pour délivrer ses frères, y employa le miracle de la verge changée en serpent. Gédéon fut envoyé par un ange pour délivrer le peuple d'Israël du joug des Madianites. Cependant il demanda un signe pour être convaincu que cette commission lui étoit

donnée de la part de Dieu. Je ne nie cependant pas que Dieu n'illumine quelquefois l'esprit des hommes, pour leur faire comprendre certaines vérités importantes, ou pour les porter à de bonnes actions, par l'influence et l'assistance immédiate du Saint-Esprit, sans aucuns signes extraordinaires qui accompagnent cette influence. Mais aussi dans ces cas nous avons la raison et l'écriture, deux règles infaillibles pour juges de ces illuminations, car si elles s'accordent avec ces règles, nous ne courons du moins aucun risque en les regardant comme inspirées de Dieu, encore que ce ne soit peut-être pas une révélation immédiate.

THÉOPH. L'enthousiasme étoit au commencement un bon nom; et comme le sophisme marque proprement un exercice de la sagesse, l'enthousiasme signifie qu'il y a une divinité en nous, *est Deus in nobis;* et Socrate prétendoit qu'un dieu ou démon lui donnoit des avertissemens intérieurs, de sorte qu'*enthousiasme* seroit un instinct divin. Mais les hommes ayant consacré leurs passions, leurs fantaisies et leurs songes, et jusqu'à leur fureur, pour quelque chose de divin; l'enthousiasme commença à signifier un déréglement d'esprit attribué à la force de quelque divinité, qu'on supposoit dans ceux qui en étoient frappés; car les

devins et les devineresses faisoient paroître une aliénation d'esprit lorsque leur dieu s'emparoit d'eux, comme la Sybille de Cume chez Virgile. Depuis on l'attribue à ceux qui croient sans fondement que leurs mouvemens viennent de Dieu. Nisus chez le même poète se sentant poussé, par je ne sais quelle impulsion, à une entreprise dangereuse, où il périt avec son ami, la lui propose en ces termes pleins d'un doute raisonnable :

Dine hunc ardorem mentibus addunt,
Euriale, an sua cuique Deus fit dira cupido ?

Il ne laissa pas de suivre cet instinct, qu'il ne savoit pas s'il venoit de Dieu ou d'une malheureuse envie de se signaler. Mais s'il avoit réussi, il n'auroit point manqué de s'en autoriser dans un autre cas, et de se croire poussé par quelque puissance divine. Les enthousiastes d'aujourd'hui croient recevoir encore de Dieu des dogmes qui les éclairent. Les Trembleurs sont dans cette persuasion, et Barclay, leur premier auteur méthodique, prétend qu'ils trouvent en eux une certaine lumière qui se fait connoître par elle-même. Mais pourquoi appeler lumière ce qui ne fait rien voir? Je sais qu'il y a des personnes de cette disposition d'esprit, qui voient des étincelles et même quelque chose de plus lumineux; mais cette image de lumière corporelle, excitée quand leurs esprits

sont échauffés, ne donne point de lumière à l'esprit. Quelques hommes idiots, ayant l'imagination agitée, se forment des conceptions qu'ils n'avoient point auparavant; ils sont en état de dire de belles choses à leurs sens, ou du moins de fort animées; ils admirent eux-mêmes et font admirer aux autres cette fertilité qui passe pour inspiration. Cet avantage leur vient en bonne partie d'une forte imagination que la passion anime, et d'une mémoire heureuse qui a bien retenu les manières de parler des livres prophétiques, que la lecture ou les discours des autres leur ont rendu familiers. Antoinette de Bourignon se servoit de la facilité qu'elle avoit de parler et d'écrire, comme d'une preuve de sa mission divine; et je connois un visionnaire qui fonde la sienne sur le talent qu'il a de parler et prier tout haut, presque une journée entière, sans se lasser et sans demeurer à sec. Il y a des personnes qui, après avoir pratiqué des austérités, ou après un état de tristesse, goûtent une paix et une consolation dans l'ame qui les ravit; et ils y trouvent tant de douceur, qu'ils croient que c'est un effet du Saint Esprit. Il est bien vrai que le contentement qu'on trouve dans la considération de la grandeur et de la bonté de Dieu dans l'accomplissement de sa volonté, dans la pratique des vertus, est une

grace de Dieu et des plus grandes, mais ce n'est pas toujours une grace qui ait besoin d'un secours surnaturel nouveau, comme beaucoup de ces bonnes gens le prétendent.... Il y auroit pourtant un cas où ces inspirations porteroient leurs preuves avec elles. Ce seroit si elles éclairoient véritablement l'esprit par des découvertes importantes de quelque connoissance extraordinaire, qui seroient au-dessus des forces de la personne qui les auroit acquises sans aucun secours externe. Si Jacob Bohme, fameux cordonnier de la Lusace, dont les écrits ont été traduits de l'allemand en d'autres langues sous le nom du philosophe Teutonique, et ont en effet quelque chose de grand et de beau, pour un homme de cette condition, avoit su faire de l'or comme quelques-uns se le persuadent, ou comme fit Saint Jean l'évangéliste, si nous en croyons ce que dit un hymne fait à son honneur,

Inexhaustum fert thesaurum
Qui de Virgis fecit aurum,
Gemmas de Lapidibus,

on auroit eu quelque lieu de donner plus de créance à ce cordonnier extraordinaire. Et si mademoiselle Antoinette Bourignon avoit fourni à Bertrand Lacoste, ingénieur français à Hambourg, la lumière dans les sciences qu'il crut avoir reçu d'elle, comme il le marque en lui dédiant son livre de la Quadrature du

Cercle, où, faisant allusion à Antoinette et Bertrand, il l'appeloit l'A en théologie, comme il se disoit être lui-même le B en mathématique, on n'auroit su que dire. Mais on ne voit point d'exemple d'un succès considérable de cette nature, non plus que de prédictions bien circonstanciées qui aient réussi à de telles gens.... Il est vrai cependant que ces persuasions font quelquefois un bon effet, et servent à de grandes choses; car Dieu peut se servir de l'erreur pour établir ou maintenir la vérité. Mais je ne crois point qu'il soit permis facilement à nous, de se servir de fraudes pieuses pour une bonne fin. Et quant aux dogmes de la religion, nous n'avons point besoin de nouvelles révélations : c'est assez qu'on nous propose des règles salutaires, pour que nous soyons obligés de les suivre, quoique celui qui les propose ne fasse aucun miracle; et quoique Jésus-Christ en fût muni, il ne laissa pas de refuser quelquefois d'en faire pour complaire à cette race perverse, qui demandoit des signes lorsqu'il ne prêchoit que la vertu, et ce qui avoit déjà été enseigné par la raison naturelle et par les prophètes.

De l'Erreur, principalement en Matière de Religion.

PHILALETHE. Après avoir assez parlé de tous les moyens qui nous font connoître ou deviner la vérité, disons encore quelque chose de nos erreurs et de nos mauvais jugemens. Il faut que les hommes se trompent souvent, puisqu'il y a tant de dissentions entre eux. Les raisons de cela se peuvent réduire à ces quatre, 1°. le manque de preuves; 2°. le peu d'habileté à s'en servir; 3°. le manque de volonté d'en faire usage; 4°. les fausses règles des probabilités. Quand je parle du défaut de preuves, je comprends encore celles qu'on pourroit trouver, si on en avoit les moyens et la commodité; mais c'est de quoi on manque le plus souvent. Tel est l'état des hommes, dont la vie se passe à chercher de quoi subsister : ils sont aussi peu instruits de ce qui se passe dans le monde, qu'un cheval de somme qui va toujours par le même chemin, peut devenir habile dans la carte du pays. Il leur faudroit les langues, la lecture, la conversation, les observations de la nature et les expériences de l'art. Or, tout cela ne convenant point à leur état, dirons-nous donc que le gros des hommes

n'est conduit au bonheur et à la misère que par un hasard aveugle? Faut-il qu'ils s'abandonnent aux opinions courantes et aux guides autorisés dans le pays, même par rapport au bonheur ou malheur éternel? ou, sera-t-on malheureux éternellement pour être né plutôt dans un pays que dans un autre? Il faut pourtant avouer que personne n'est si fort occupé du soin de pourvoir à sa subsistance, qu'il n'ait aucun temps de reste pour penser à son ame et pour s'instruire de ce qui regarde la religion, s'il y étoit aussi appliqué qu'il l'est à des choses moins importantes.

THÉOPH. Supposons que les hommes ne soient pas toujours en état de s'instruire eux-mêmes, et que ne pouvant pas abandonner avec prudence le soin de la subsistance de leur famille pour chercher des vérités difficiles, soient obligés de suivre les sentimens autorisés chez eux, il faudra toujours juger que dans ceux qui ont la vraie religion sans en avoir des preuves, la grace intérieure suppléera au défaut des motifs de crédibilité; et la charité nous fait juger encore, comme j'ai déjà remarqué, que Dieu fait pour les personnes de bonne volonté, élevées parmi les épaisses ténèbres des erreurs les plus dangereuses, tout ce que sa bonté et sa justice demandent, quoique peut-être d'une manière

qui nous est inconnue. On a des histoires applaudies dans l'église romaine de personnes qui ont été ressuscitées exprès pour ne point manquer des secours salutaires. Mais Dieu peut secourir les ames par l'opération interne du saint esprit, sans avoir besoin d'un si grand miracle ; et ce qu'il y a de bon et de consolant pour le genre humain, c'est que pour se mettre dans l'état de la grace de Dieu, il ne faut que la bonne volonté, mais sincère et sérieuse. Je reconnois qu'on n'a pas même cette bonne volonté sans la grace de Dieu, d'autant que tout bien naturel ou surnaturel vient de lui ; mais c'est toujours assez qu'il ne faut qu'avoir la volonté, et qu'il est impossible que Dieu puisse demander une condition plus facile et plus raisonnable.

PHILAL. Il y en a qui sont assez à leur aise pour avoir toutes les commodités propres à éclaircir leurs doutes ; mais ils sont détournés de cela par des obstacles pleins d'artifices, qu'il est assez facile d'appercevoir, sans qu'il soit nécessaire de les étaler en cet endroit. J'aime mieux parler de ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont pour ainsi dire sous la main, et qui ne sauroient retenir une longue suite de conséquences, ni peser toutes les circonstances. Il y a des gens d'un seul syllogisme, et il

y en a de deux seulement. Ce n'est pas le lieu ici de déterminer si cette imperfection vient d'une différence naturelle des âmes mêmes ou des organes, ou si elle dépend du défaut de l'exercice qui polit les facultés naturelles. Il nous suffit ici qu'elle est visible, et qu'on n'a qu'à aller du palais ou de la bourse aux hôpitaux et aux petites maisons pour s'en appercevoir.

THÉOPH. Ce ne sont pas les pauvres seuls qui sont nécessiteux; il manque plus à certains riches qu'à eux, parce que ces riches demandent trop, et se mettent volontairement dans une espèce d'indigence qui les empêche de vaquer aux considérations importantes. L'exemple y fait beaucoup. On s'attache à suivre celui de ses pareils qu'on est obligé de pratiquer sans faire paroître un esprit de contrariété, et cela fait aisément qu'on leur devient semblable. Il est bien difficile de contenter en même temps la raison et la coutume. Quant à ceux qui manquent de capacité, il y en a peut-être moins qu'on ne pense; je crois que le bon sens avec l'application peuvent suffire à tout ce qui ne demande pas de la promptitude. Je présuppose le bon sens, parce que je ne crois pas que vous vouliez exiger la recherche de la vérité des habitans des petites maisons. Il est vrai qu'il n'y en a pas beau-

coup qui n'en pussent revenir, si nous en connoissions les moyens; et quelque différence originale qu'il y ait entre nos ames (comme je crois en effet qu'il y en a), il est toujours sûr que l'une pourroit aller aussi loin que l'autre (mais non pas peut-être si vîte), si elle étoit menée comme il faut.

PHILAL. Il y a une autre sorte de gens qui ne manquent que de volonté. Un violent attachement au plaisir, une constante application à ce qui regarde leur fortune, une paresse ou négligence générale, une aversion particulière pour l'étude et la méditation, les empêchent de penser sérieusement à la vérité. Il y en a même qui craignent qu'une recherche, exempte de toute partialité, ne fût point favorable aux opinions qui s'accommodent le mieux à leurs préjugés et à leurs desseins. On connoît des personnes qui ne veulent pas lire une lettre qu'on suppose porter de méchantes nouvelles, et bien des gens évitent d'arrêter les comptes ou de s'informer de l'état de leur bien, de peur d'apprendre ce qu'ils voudroient toujours ignorer. Il y en a qui ont de grands revenus et les emploient tous à des provisions pour le corps, sans songer aux moyens de perfectionner l'entendement. Ils prennent un grand soin de paroitre toujours dans un équipage propre et brillant, et ils souffrent

souffrent sans peine que leur ame soit couverte des méchans haillons de la prévention et de l'erreur, et que la nudité, c'est-à-dire l'ignorance, paroisse à travers. Sans parler des intérêts qu'ils doivent prendre à un état à venir, ils ne négligent pas moins ce qu'ils sont intéressés à connoître dans la vie qu'ils mènent dans ce monde. Et c'est quelque chose d'étrange que bien souvent ceux qui regardent le pouvoir et l'autorité comme un apanage de leur naissance ou de leur fortune, l'abandonnent négligemment à des gens d'une condition inférieure à la leur, mais qui les surpassent en connoissance; car il faut bien que les aveugles soient conduits par ceux qui voient, ou qu'ils tombent dans la fosse, et il n'y a point de pire esclavage que celui de l'entendement.

THÉOPH. Il n'y a point de preuve plus évidente de la négligence des hommes, par rapport à leurs vrais intérêts, que le peu de soin qu'on a de connoître et de pratiquer ce qui convient à la santé, qui est un de nos plus grands biens; et quoique les grands se ressentent autant et plus que les autres des mauvais effets de cette négligence, ils n'en reviennent point. Pour ce qui se rapporte à la foi, plusieurs regardent la pensée qui les pourroit porter à la discussion, comme une tentation du démon,

qu'ils ne croient pouvoir mieux surmonter qu'en tournant l'esprit à toute autre chose. Les hommes qui n'aiment que les plaisirs, ou qui s'attachent à quelque occupation, ont coutume de négliger les autres affaires. Un joueur, un chasseur, un buveur, un débauché, et même un curieux de bagatelles, perdra sa fortune et son bien, faute de se donner la peine de solliciter un procès ou de parler à des gens en place. Il y en a comme l'empereur Honorius qui, lorsqu'on lui porta la nouvelle de la perte de Rome, crut que c'étoit sa poule qui portoit ce nom, ce qui le fâcha plus que la vérité. Il seroit à souhaiter que les hommes qui ont du pouvoir, eussent de la connoissance à proportion; mais quand le détail des sciences, des arts, de l'histoire et des langues n'y seroit pas, un jugement solide et exercé, et une connoissance des choses également grandes et générales, en un mot, *summa rerum*, pourroit suffire. Et comme l'empereur Auguste avoit un abrégé des forces et des besoins de l'état, qu'il appeloit *Breviarium Imperii*, on pourroit avoir un abrégé des intérêts de l'homme, qui mériteroit d'être appelé *Enchiridion sapientiæ*, si les hommes vouloient avoir soin de ce qui leur importe le plus.

PHILAL. Enfin la plupart de nos erreurs

viennent des *fausses mesures de probabilité* qu'on prend, soit en suspendant son jugement malgré des raisons manifestes, soit en le donnant malgré des probabilités contraires. Ces fausses mesures consistent, 1°. dans des propositions douteuses, prises pour principes; 2°. dans des hypothèses reçues; 3°. dans l'autorité. Nous jugeons ordinairement de la vérité par la conformité avec ce que nous regardons comme principes incontestables, et cela nous fait mépriser le témoignage des autres, et même celui de nos sens, quand ils y sont ou paroissent contraires: mais avant que de s'y fier avec tant d'assurance, il faudroit les examiner avec la dernière exactitude. Les enfans reçoivent des propositions qui leur sont inculquées par leurs père et mère, nourrices, précepteurs et autres qui sont autour d'eux, et ces propositions ayant pris racine, passent pour sacrées comme un *Urim* et *Thummim*, que Dieu auroit mis lui-même dans l'ame. On a de la peine à souffrir ce qui choque ces oracles internes, pendant qu'on digère les plus grandes absurdités qui s'y accordent. Cela paroît par l'extrême obstination qu'on remarque dans différens hommes, à croire fortement des opinions directement opposées, comme des articles de foi, quoiqu'elles soient fort souvent également absurdes. Prenez une personne

de bon sens, mais persuadée de cette maxime; *qu'on doit croire ce qu'on croit dans sa communion*, telle qu'on l'enseigne à Wirtemberg ou en Suède; quelle disposition n'a-t-elle pas à recevoir sans peine la doctrine de la *consubstantiation*, et à croire qu'une même chose est chair et pain à la fois?

THÉOPH. Il paroît bien, monsieur, que vous n'êtes pas assez instruit des sentimens des Evangéliques, qui admettent la présence réelle du corps de notre Seigneur dans l'eucharistie. Il se sont expliqués mille fois, qu'ils ne veulent point de consubstantiation du pain et du vin avec la chair et le sang de Jésus-Christ, et encore moins qu'une même chose est chair et pain ensemble. Ils enseignent seulement qu'en recevant les symboles visibles, on reçoit d'une manière invisible et surnaturelle le corps du Sauveur, sans qu'il soit enfermé dans le pain; et la présence qu'ils entendent n'est point locale, ou spatiale pour ainsi dire, c'est-à-dire déterminée par les dimensions du corps présent: de sorte que tout ce que les sens y peuvent opposer ne les regarde point: et pour faire voir que les inconvéniens qu'on pourroit tirer de la raison ne les touchent point non plus, ils déclarent que ce qu'ils entendent par la substance du corps ne consiste point dans l'étendue

ou dimention ; et ils ne font point difficulté d'admettre que le corps glorieux de Jésus-Christ garde une certaine présence ordinaire et locale, mais convenable à son état dans le lieu sublime où il se trouve, toute différente de cette présence sacramentelle dont il s'agit ici ou de sa présence miraculeuse avec laquelle il gouverne l'église, qui fait qu'il est, non pas par-tout comme Dieu ; mais là où il veut bien être ; ce qui est le sentiment des plus *modérés* : de sorte que pour montrer l'absurdité de leur doctrine, il faudroit démontrer que toute l'essence du corps ne consiste que dans l'étendue, et de ce qui est uniquement mesuré par-là, ce que personne n'a encore fait, que je sache. Aussi toute cette difficulté ne regarde pas moins les réformés, qui suivent les confessions gallicane et belgique, la déclaration de l'assemblée de Sandomir, composée de gens des deux confessions augustane et helvétique, et conforme à la confession saxonne, destinée pour le concile de Trente, la profession de foi des Réformés venus au colloque de Torn, convoqué sous l'autorité d'Uladislas, roi de Pologne, et la doctrine constante de Calvin et de Beze, qui ont déclaré le plus distinctement et le plus fortement du monde, que les symboles fournissent effectivement ce qu'ils représentent, et que nous

devenons participans de la substance même du corps et du sang de Jésus-Christ : et Calvin, après avoir réfuté ceux qui se contentent d'une participation méthaphorique de pensée, ou de sceau, et d'une union de foi, ajoute qu'on ne pourra rien dire d'assez fort pour établir la réalité, qu'il ne soit prêt à signer, pourvu qu'on évite tout ce qui regarde la circonscription des lieux ou la diffusion des dimensions ; de sorte qu'il paroît que dans le fond, sa doctrine étoit celle de Mélancton, et même de Luther (comme Calvin le présume lui-même dans une de ses lettres), excepté qu'outre la condition de la perception des symboles, dont Luther se contente, il demande encore la condition de la foi, pour exclure la participation des indignes : et j'ai trouvé Calvin si positif sur cette communion réelle en cent lieux de ses ouvrages, et même dans les lettres familières, où il n'en avoit point besoin, que je ne vois point de lieu de le soupçonner d'artifice.

PHILAL. Je vous demande pardon, si j'ai parlé de ces messieurs, selon l'opinion vulgaire ; et je me souviens maintenant d'avoir remarqué que de fort habiles théologiens de l'église anglicane, ont été pour cette participation réelle. Mais des principes établis, passons aux hypothèses reçues. Geux qui

reconnoissent que ce ne sont qu'hypothèses, ne laissent pas souvent de les maintenir avec chaleur, à-peu-près comme des principes assurés, et de mépriser les probabilités contraires. Il seroit insupportable à un savant professeur de voir son autorité renversée en un instant par un nouveau venu qui rejetteroit ses hypothèses : son autorité, dis-je, qui est en vogue depuis trente ou quarante ans, acquise par bien des veilles, soutenue par quantité de grec et de latin, confirmée par une tradition générale et par une barbe vénérable. Tous les argumens qu'on peut employer pour le convaincre de la fausseté de son hypothèse, seront aussi peu capables de prévaloir sur son esprit, que les efforts que fit Borée pour obliger le voyageur à quitter son manteau, qu'il tint d'autant plus ferme que ce vent soufflоit avec plus de violence.

THÉOPH. En effet, les Copernicіens ont éprouvé dans leurs adversaires, que les hypothèses reconnues pour telles, ne laissent pas d'être soutenues avec un zèle ardent : et les Cartésiens ne sont pas moins positifs pour leurs particules canelées et petites boules du second élément, que si c'étoient des théorêmes d'Euclide ; et il semble que le zèle pour nos hypothèses n'est qu'un effet de la passion que nous avons de nous faire respecter nous-mêmes. Il

est vrai que ceux qui ont condamné Galilée ont cru que le repos de la terre étoit plus qu'une hypothèse, car ils le jugeoient conforme à l'écriture et à la raison. Mais depuis on s'est apperçu que la raison au moins ne la soutenoit plus ; et quant à l'écriture, le père Fabry, pénitencier de Saint Pierre, excellent théologien et philosophe, publiant dans Rome même une apologie des observations d'*Eustachio Divini*, fameux opticien, ne feignit point de déclarer que ce n'étoit que provisionnellement qu'on entendoit dans le texte sacré un vrai mouvement du soleil ; et que si le sentiment de Copernic se trouvoit vérifié, on ne feroit point difficulté de l'expliquer comme ce passage de Virgile :

Terræque urbesque recedunt.

Cependant on ne laisse pas de continuer en Italie, en Espagne et même dans les pays héréditaires de l'empereur, de supprimer la doctrine de Copernic, au grand préjudice de ces nations, dont les esprits pourroient s'élever à de plus belles découvertes, s'ils jouissoient d'une liberté raisonnable et philosophique.

PHILAL. Les passions dominantes paroissent être en effet, comme vous dites, la source de l'amour qu'on a pour les hypothèses ; mais elles s'étendent encore bien plus loin. La plus

grande probabilité du monde ne servira de rien à faire voir son injustice à un avare et à un ambitieux ; et un amant aura toute la facilité du monde à se laisser duper par sa maîtresse, tant il est vrai que nous croyons facilement ce que nous voulons, et selon la remarque de Virgle :

Qui amant ipsi sibi somnia fingunt.

C'est ce qui fait qu'on se sert de deux moyens d'échapper aux probabilités les plus apparentes, quand elles attaquent nos passions et nos préjugés. Le premier est de penser qu'il y peut avoir quelque sophistiquerie cachée dans l'argument qu'on nous objecte; et le second de supposer que nous pourrions mettre en avant de tout aussi bons, ou même de meilleurs argumens pour battre l'adversaire, si nous avions la commodité, ou l'habileté, ou l'assistance qu'il nous faudroit pour les trouver. Ces moyens de se défendre de la conviction, sont bons quelquefois, mais aussi ce sont des sophismes lorsque la matière est assez éclaircie, et qu'on a tout mis en ligne de compte; car après cela il y a moyen de connoître sur le tout, de quel côté se trouve la probabilité. C'est ainsi qu'il n'y a point de lieu de douter que les animaux ont été formés plutôt par des mouvemens qu'un agent intelligent

a conduits, que par un concours fortuit d'atomes; comme il n'y a personne qui doute le moins du monde si les caractères d'imprimerie qui forment un discours intelligible, ont été assemblés par un homme attentif, ou par un mélange confus. Je croirois donc qu'il ne dépend point de nous de suspendre notre assentiment dans ces rencontres : mais nous le pouvons faire quand la probabilité est moins évidente, et nous pouvons nous contenter même des preuves plus foibles qui conviennent le mieux avec notre inclination. Il me paroît impraticable, à la vérité, qu'un homme penche du côté où il voit le moins de probabilité : la perception, la connoissance et l'assentiment ne sont point arbitraires, comme il ne dépend point de moi de voir ou de ne point voir la convenance de deux idées, quand mon esprit y est tourné. Nous pouvons pourtant arrêter volontairement le progrès de nos recherches, sans quoi l'ignorance ou l'erreur ne pourroit être un péché en aucun cas. C'est en cela que nous exerçons notre liberté. Il est vrai que dans les rencontres où l'on n'a aucun intérêt, on embrasse l'opinion commune ou le sentiment du premier venu, mais dans les points où notre bonheur ou malheur est intéressé, l'esprit s'applique plus sérieusement à peser les probabilités; et je pense qu'en ce cas, c'est-

à-dire, lorsque nous avons de l'attention, nous n'avons pas le choix de nous déterminer pour le côté que nous voulons, s'il y a entre les deux partis, des différences tout-à-fait visibles, et que ce sera la plus grande probabilité qui déterminera notre assentiment.

THÉOPH. Je suis de votre avis dans le fond, et nous nous sommes assez expliqués là dessus, dans nos conférences précédentes, quand nous avons parlé de la liberté. J'ai montré alors que nous ne croyons jamais ce que nous voulons, mais bien ce que nous voyons le plus apparent: et que néanmoins nous pouvons nous faire croire indirectement ce que nous voulons, en détournant l'attention d'un objet désagréable pour nous appliquer à un autre qui nous plaît; ce qui fait qu'en envisageant davantage les raisons d'un parti favori, nous le croyons enfin le plus vraisemblable. Quant aux opinions où nous ne prenons guères d'intérêt, et que nous recevons sur des raisons légères, cela se fait parce que, ne remarquant presque rien qui s'y oppose, nous trouvons que l'opinion qu'on nous fait envisager favorablement, surpasse autant et plus le sentiment opposé qui n'a rien pour lui dans notre perception, que s'il y avoit eu beaucoup de raisons de part et d'autre: car la différence entre 0 et 1, ou entre 2 et 3, est aussi grande qu'entre 9 et 10; et nous

nous appercevons de cet avantage, sans penser à l'examen qui seroit encore nécessaire pour juger, mais où rien ne nous convie.

PHILAL. La dernière fausse mesure de probabilité que j'ai dessein de remarquer, est l'*autorité mal entendue*, qui retient plus de gens dans l'ignorance et dans l'erreur, que toutes les autres ensemble. Combien voit-on de gens qui n'ont point d'autre fondement de leur sentiment que les opinions reçues parmi nos amis, ou parmi les gens de notre profession, ou dans notre parti, ou dans notre pays? Une telle doctrine a été approuvée par la vénérable antiquité; elle vient à moi sous le passe-port des siècles précédens: d'autres hommes s'y rendent; c'est pourquoi je suis à l'abri de l'erreur en la recevant. On seroit aussi bien fondé à jeter à croix ou à pile pour prendre ses opinions, qu'à les choisir sur de telles règles. Et outre que tous les hommes sont sujets à l'erreur, je crois que si nous pouvions voir les secrets motifs qui font agir les savans et les chefs de parti, nous trouverions souvent toute autre chose que le pur amour de la vérité. Il est sûr, au moins, qu'il n'y a point d'opinion si absurde qu'elle ne puisse être embrassée sur ce fondement, puisqu'il n'y a guères d'erreur qui n'ait eu ses partisans.

THÉOPH. Il faut pourtant avouer qu'on ne

sauroit éviter en bien des rencontres de se rendre à l'autorité. Saint Augustin a fait un livre assez joli, *de utilitate credendi*, qui mérite d'être lu sur ce sujet; et quant aux opinions reçues, elles ont pour elles quelque chose d'approchant à ce qui donne ce qu'on appelle *présomption* chez les jurisconsultes: et quoiqu'on ne soit point obligé de les suivre toujours sans preuves, on n'est pas autorisé non plus à les détruire dans l'esprit d'autrui sans avoir des preuves contraires. C'est qu'il n'est point permis de rien changer sans raison. . . . Je ne suis point d'avis qu'on méprise l'antiquité en matière de religion; et je crois même qu'on peut dire que Dieu a préservé les conciles véritablement œcuméniques jusqu'ici de toute erreur contraire à la doctrine salutaire. Au reste, c'est une chose étrange que la prévention de parti. J'ai vu des gens embrasser avec ardeur une opinion, par la seule raison qu'elle est reçue dans leur ordre, ou même seulement parce qu'elle est contraire à celle d'un homme d'une religion ou d'une nation qu'ils n'aimoient point, quoique la question n'eût presque point de connexion avec la religion, ou avec les intérêts des peuples. Ils ne savoient point peut-être que c'étoit là véritablement la source de leur zèle: mais je reconnoissois que sur la première nouvelle

qu'un tel avoit écrit telle ou telle chose, ils fouilloient dans les bibliothèques, et alambiquoient leurs esprits animaux pour trouver de quoi réfuter. C'est ce qui se pratique aussi souvent par ceux qui soutiennent des thèses dans les universités, et qui cherchent à se signaler contre leurs adversaires. Mais que dirons-nous des doctrines prescrites dans les livres symboliques du parti, même parmi les Protestans, qu'on est souvent obligé d'embrasser avec serment? Que quelques-uns ne croient signifier chez nous que l'obligation de professer ce que ces livres ou formulaires ont de la sainte écriture, en quoi ils sont contredits par d'autres. Et dans les ordres religieux du parti de Rome, sans se contenter des doctrines établies dans leur église, on prescrit des bornes plus étroites à ceux qui enseignent; témoin les propositions que le général des Jésuites, Claude Aquaviva, (si je ne me trompe) défendit d'enseigner dans leurs écoles. Il seroit bon (pour le dire en passant) de faire un recueil systématique des propositions décidées et censurées par des conciles, papes, évêques, supérieurs, facultés, qui serviroit à l'histoire ecclésiastique. On peut distinguer entre enseigner et embrasser un sentiment. Il n'y a point de serment au monde, ni de défense qui

puisse forcer un homme à demeurer dans la même opinion, car les sentimens sont involontaires en eux-mêmes : mais il peut et il doit s'abstenir d'enseigner une doctrine qui passe pour dangereuse, à moins qu'il ne s'y trouve obligé en conscience ; et en ce cas, il faut se déclarer sincèrement et sortir de son poste, quand on a été chargé d'enseigner ; supposé pourtant qu'on le puisse faire, sans s'exposer à un danger extrême, qui pourroit forcer de quitter sans bruit : et on ne voit guère d'autre moyen d'accorder les droits du public et du particulier, l'un devant empêcher ce qu'il juge mauvais, et l'autre ne pouvant point se dispenser des devoirs exigés par sa conscience.

PHILAL. Cette opposition entre le public et le particulier, et même entre les opinions publiques de différens partis, est un mal inévitable. Mais souvent les mêmes oppositions ne sont qu'apparentes, et ne consistent que dans les formules. Je suis obligé aussi de dire, pour rendre justice au genre humain, qu'il n'y a pas tant de gens engagés dans l'erreur qu'on le suppose ordinairement ; non que je croie qu'ils embrassent la vérité, mais parce qu'en effet, sur les doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont absolument point d'opinion positive, et que, sans

rien examiner, et sans avoir dans l'esprit les idées les plus superficielles sur l'affaire en question, ils sont résolus de se tenir attachés à leur parti, comme des soldats qui n'examinent point la cause qu'ils défendent; et si la vie d'un homme fait voir qu'il n'a aucun égard sincère pour la religion, il lui suffit d'avoir la main et la langue prêtes à soutenir l'opinion commune, pour se rendre recommandables à ceux qui lui peuvent procurer de l'appui.

THÉOPH. Cette justice que vous rendez au genre humain, ne tourne point à sa louange; et les hommes seroient plus excusables de suivre sincèrement leurs opinions, que de les contrefaire par intérêt. Peut-être pourtant qu'il y a plus de sincérité dans leur fait, que vous ne semblez donner à entendre; car, sans aucune connoissance de cause, ils peuvent être parvenus à une *foi implicite*, en se soumettant généralement et quelquefois aveuglément, mais souvent de bonne foi, au jugement des autres, dont ils ont une fois reconnu l'autorité. Il est vrai que l'intérêt qu'ils y trouvent contribue à cette soumission, mais cela n'empêche point qu'enfin l'opinion ne se forme. On se contente dans l'église romaine de cette foi implicite à-peu-près, n'y ayant peut-être point d'article dû à la révélation,

révélation, qui y soit absolument *fondamentale*, et qui y passe pour nécessaire, *necessitate medii*, c'est-à-dire, dont la créance soit une condition absolument nécessaire au salut, et ils le sont tous *necessitate præcepti*, par la nécessité qu'on y enseigne d'obéir à l'église, comme on l'appelle, et de donner toute l'attention due à ce qui y est proposé, le tout sous peine de péché mortel. Mais cette nécessité n'exige qu'une docilité raisonnable, et n'oblige point à l'assentiment, suivant les plus savans docteurs de cette église. Le cardinal Bellarmin même crut cependant que rien n'étoit meilleur que cette foi d'enfant qui se soumet à une autorité établie; et il raconte avec approbation l'adresse d'un moribond qui éluda le diable par ce cercle, qu'on lui entendit répéter souvent :

Je crois tout ce que croit l'église,
L'église croit ce que je crois.

ÉLOGE des Chinois ; Conseils sur la manière de leur annoncer l'Evangile.

Tome 4. Præfatio in novissima sinica. Page 82.

NOUS ne sommes pas inférieurs aux Chinois dans les arts d'industrie, et nous les surpassons beaucoup dans l'art militaire, et dans toutes les sciences spéculatives, telles que la logique, la métaphysique, la géométrie : mais dans la philosophie pratique, et dans tout ce qui tient aux offices de la vie civile, ils l'emportent sur nous ; et telle est la corruption des mœurs, qui gagne de plus en plus parmi nous ; qu'ainsi que nous envoyons aux Chinois des missionnaires qui leur apprennent la théologie révélée, il faudra que les Chinois nous en envoient pour nous enseigner l'usage et la pratique de la théologie naturelle ; et je crois qu'un arbitre sage qui auroit à décider lequel des deux peuples, celui de la Chine et celui d'Europe, est le plus favorisé, et dont la condition est préférable, prononceroit en faveur des Chinois, si nous n'avions sur eux l'avantage inestimable de connoître et de professer la religion chrétienne.

Cet avantage, on travaille depuis plusieurs années, en Europe, à le procurer aux Chinois.

Ce sont principalement le Jésuites qui s'en occupent, par l'effet d'une charité très-estimable, et que ceux même qui les regardent comme leurs ennemis, jugent digne des plus grands éloges.

Je sais qu'Antoine Arnaud, personnage qu'on peut compter parmi les ornemens de ce siècle, et qui étoit au nombre de mes amis, emporté par son zèle, a fait à leurs missionnaires des reproches, que je crois n'avoir point toujours été assez sages; car il faut, à l'exemple de Saint Paul, se faire tout à tous: et il me semble que les honneurs rendus par les Chinois à Confucius, et tolérés par les Jésuites, ne devroient pas être pris pour une adoration religieuse.

Le même M. Arnaud n'en a point agi assez équitablement dans son apologie des Catholiques, avec les Hollandois et les Anglois, en imputant à ces deux nations des traits d'insouciance pour la propagation de la foi chrétienne qui ne regardent que des particuliers.... On doit convenir que les religieux, à la faveur de leur institut, ont, pour remplir des missions saintes, une facilité et des ressources que les nôtres ne pourroient se procurer qu'avec beaucoup de peine.

Je voudrois au reste qu'on traitât avec les peuples dont on cherche à procurer la

Éloge des Chinois ; Conseils sur la manière de leur annoncer l'Evangile.

Tome 4. Præfatio in novissima sinica. Page 82.

Nous ne sommes pas inférieurs aux Chinois dans les arts d'industrie, et nous les surpassons beaucoup dans l'art militaire, et dans toutes les sciences spéculatives, telles que la logique, la métaphysique, la géométrie : mais dans la philosophie pratique, et dans tout ce qui tient aux offices de la vie civile, ils l'emportent sur nous ; et telle est la corruption des mœurs, qui gagne de plus en plus parmi nous ; qu'ainsi que nous envoyons aux Chinois des missionnaires qui leur apprennent la théologie révélée, il faudra que les Chinois nous en envoient pour nous enseigner l'usage et la pratique de la théologie naturelle ; et je crois qu'un arbitre sage qui auroit à décider lequel des deux peuples, celui de la Chine et celui d'Europe, est le plus favorisé, et dont la condition est préférable, prononceroit en faveur des Chinois, si nous n'avions sur eux l'avantage inestimable de connoître et de professer la religion chrétienne.

Cet avantage, on travaille depuis plusieurs années, en Europe, à le procurer aux Chinois.

Ce sont principalement les Jésuites qui s'en occupent, par l'effet d'une charité très-estimable, et que ceux même qui les regardent comme leurs ennemis, jugent digne des plus grands éloges.

Je sais qu'Antoine Arnaud, personnage qu'on peut compter parmi les ornemens de ce siècle, et qui étoit au nombre de mes amis, emporté par son zèle, a fait à leurs missionnaires des reproches, que je crois n'avoir point toujours été assez sages; car il faut, à l'exemple de Saint Paul, se faire tout à tous: et il me semble que les honneurs rendus par les Chinois à Confucius, et tolérés par les Jésuites, ne devroient pas être pris pour une adoration religieuse.

Le même M. Arnaud n'en a point agi assez équitablement dans son apologie des Catholiques, avec les Hollandois et les Anglois, en imputant à ces deux nations des traits d'insouciance pour la propagation de la foi chrétienne qui ne regardent que des particuliers.... On doit convenir que les religieux, à la faveur de leur institut, ont, pour remplir des missions saintes, une facilité et des ressources que les nôtres ne pourroient se procurer qu'avec beaucoup de peine.

Je voudrois au reste qu'on traitât avec les peuples dont on cherche à procurer la

Eloge des Chinois ; Conseils sur la manière de leur annoncer l'Evangile.

Tome 4. Præfatio in novissima sinica. Page 82.

Nous ne sommes pas inférieurs aux Chinois dans les arts d'industrie, et nous les surpassons beaucoup dans l'art militaire, et dans toutes les sciences spéculatives, telles que la logique, la métaphysique, la géométrie : mais dans la philosophie pratique, et dans tout ce qui tient aux offices de la vie civile, ils l'emportent sur nous ; et telle est la corruption des mœurs, qui gagne de plus en plus parmi nous ; qu'ainsi que nous envoyons aux Chinois des missionnaires qui leur apprennent la théologie révélée, il faudra que les Chinois nous en envoient pour nous enseigner l'usage et la pratique de la théologie naturelle ; et je crois qu'un arbitre sage qui auroit à décider lequel des deux peuples, celui de la Chine et celui d'Europe, est le plus favorisé, et dont la condition est préférable, prononceroit en faveur des Chinois, si nous n'avions sur eux l'avantage inestimable de connoître et de professer la religion chrétienne.

Cet avantage, on travaille depuis plusieurs années, en Europe, à le procurer aux Chinois.

Ce sont principalement le Jésuites qui s'en occupent, par l'effet d'une charité très-estimable, et que ceux même qui les regardent comme leurs ennemis, jugent digne des plus grands éloges.

Je sais qu'Antoine Arnaud, personnage qu'on peut compter parmi les ornemens de ce siècle, et qui étoit au nombre de mes amis, emporté par son zèle, a fait à leurs missionnaires des reproches, que je crois n'avoir point toujours été assez sages; car il faut, à l'exemple de Saint Paul, se faire tout à tous: et il me semble que les honneurs rendus par les Chinois à Confucius, et tolérés par les Jésuites, ne devroient pas être pris pour une adoration religieuse.

Le même M. Arnaud n'en a point agi assez équitablement dans son apologie des Catholiques, avec les Hollandois et les Anglois, en imputant à ces deux nations des traits d'insouciance pour la propagation de la foi chrétienne qui ne regardent que des particuliers.... On doit convenir que les religieux, à la faveur de leur institut, ont, pour remplir des missions saintes, une facilité et des ressources que les nôtres ne pourroient se procurer qu'avec beaucoup de peine.

Je voudrois au reste qu'on traitât avec les peuples dont on cherche à procurer la

conversion, de manière à ne point leur faire connoître qu'il existe des divisions parmi nous autres Chrétiens. Nous sommes tous d'accord sur les points de la foi chrétienne, dont la profession sincère seroit incontestablement suffisante pour leur faire obtenir le salut : il faudroit donc dans leur instruction, se borner à ces points, et aussi ne point y en joindre qui soient hérétiques, controuvés ou vraiment douteux.

On devroit en cette matière imiter la prudence des anciens pères de l'église, qui, quand ils instruisoient les infidèles, d'un côté ne proposoient point brusquement, et à la fois, tous les mystères à ceux d'entre eux qui n'étoient pas assez préparés, et de l'autre ne supprimoient aucune vérité chrétienne, dans la vue de leur plaire, ainsi que Louis de Dieu nous apprend qu'il est arrivé à l'auteur d'une traduction de l'évangile en persan.

Je crois que Rome a nui aux progrès de la foi, par des défenses qui n'ont eu de fondement que dans des relations faites dans un esprit fâcheux ; et on a vu des missionnaires peu sages et sans expérience des choses humaines, qui, contre l'avis de leurs collègues bien plus habiles qu'eux, ont voulu forcer les Chrétiens des pays lointains à se conformer à tous les rits des Chrétiens

occidentaux : . . . c'est par-là qu'a péri cette église d'Abyssinie qui donnoit de si belles espérances. Il faut espérer que la prudence chrétienne inspirera, dans la suite, plus de circonspection et de réserve.

Sentimens des Chinois sur Dieu et les Esprits (1).

Tome 4. Première partie. Page 170.

§. I.

On peut douter d'abord si les Chinois reconnoissent ou ont reconnu des substances spirituelles; mais après y avoir bien pensé, je juge que oui, quoiqu'ils n'aient peut-être point reconnu ces substances comme séparées,

---

(1) Ces réflexions de Leibnitz sont tirées d'une très-grande lettre à M. Rémond. La matière y est traitée avec cette finesse de critique et cette force de raisonnement que notre auteur mettoit dans toutes les discussions de cette nature; son sentiment est favorable aux anciens Chinois, et même à la secte des lettrés. Il les défend contre l'accusation d'athéisme et de matérialisme dont ils sont si fortement chargés. Le P. de Sainte Marie et le P. Longobardi, qu'il réfute dans cette lettre, avoient écrit l'un et l'autre pour appuyer cette accusation. Le premier étoit un Franciscain, et le second un Jésuite,

ÉLOGE des Chinois ; Conseils sur la manière de leur annoncer l'Evangile.

Tome 4. Præfatio in novissima sinica. Page 82.

NOUS ne sommes pas inférieurs aux Chinois dans les arts d'industrie, et nous les surpassons beaucoup dans l'art militaire, et dans toutes les sciences spéculatives, telles que la logique, la métaphysique, la géométrie : mais dans la philosophie pratique, et dans tout ce qui tient aux offices de la vie civile, ils l'emportent sur nous ; et telle est la corruption des mœurs, qui gagne de plus en plus parmi nous ; qu'ainsi que nous envoyons aux Chinois des missionnaires qui leur apprennent la théologie révélée, il faudra que les Chinois nous en envoient pour nous enseigner l'usage et la pratique de la théologie naturelle ; et je crois qu'un arbitre sage qui auroit à décider lequel des deux peuples, celui de la Chine et celui d'Europe, est le plus favorisé, et dont la condition est préférable, prononceroit en faveur des Chinois, si nous n'avions sur eux l'avantage inestimable de connoître et de professer la religion chrétienne.

Cet avantage, on travaille depuis plusieurs années, en Europe, à le procurer aux Chinois.

Ce sont principalement le Jésuites qui s'en occupent, par l'effet d'une charité très-estimable, et que ceux même qui les regardent comme leurs ennemis, jugent digne des plus grands éloges.

Je sais qu'Antoine Arnaud, personnage qu'on peut compter parmi les ornemens de ce siècle, et qui étoit au nombre de mes amis, emporté par son zèle, a fait à leurs missionnaires des reproches, que je crois n'avoir point toujours été assez sages; car il faut, à l'exemple de Saint Paul, se faire tout à tous: et il me semble que les honneurs rendus par les Chinois à Confucius, et tolérés par les Jésuites, ne devroient pas être pris pour une adoration religieuse.

Le même M. Arnaud n'en a point agi assez équitablement dans son apologie des Catholiques, avec les Hollandois et les Anglois, en imputant à ces deux nations des traits d'insouciance pour la propagation de la foi chrétienne qui ne regardent que des particuliers.... On doit convenir que les religieux, à la faveur de leur institut, ont, pour remplir des missions saintes, une facilité et des ressources que les nôtres ne pourroient se procurer qu'avec beaucoup de peine.

Je voudrois au reste qu'on traitât avec les peuples dont on cherche à procurer la

conversion, de manière à ne point leur faire connoître qu'il existe des divisions parmi nous autres Chrétiens. Nous sommes tous d'accord sur les points de la foi chrétienne, dont la profession sincère seroit incontestablement suffisante pour leur faire obtenir le salut : il faudroit donc dans leur instruction, se borner à ces points, et aussi ne point y en joindre qui soient hérétiques, controuvés ou vraiment douteux.

On devroit en cette matière imiter la prudence des anciens pères de l'église, qui, quand ils instruisoient les infidèles, d'un côté ne proposoient point brusquement, et à la fois, tous les mystères à ceux d'entre eux qui n'étoient pas assez préparés, et de l'autre ne supprimoient aucune vérité chrétienne, dans la vue de leur plaire, ainsi que Louis de Dieu nous apprend qu'il est arrivé à l'auteur d'une traduction de l'évangile en persan.

Je crois que Rome a nui aux progrès de la foi, par des défenses qui n'ont eu de fondement que dans des relations faites dans un esprit fâcheux ; et on a vu des missionnaires peu sages et sans expérience des choses humaines, qui, contre l'avis de leurs collègues bien plus habiles qu'eux, ont voulu forcer les Chrétiens des pays lointains à se conformer à tous les rits des Chrétiens

occidentaux :... c'est par-là qu'a péri cette église d'Abyssinie qui donnoit de si belles espérances. Il faut espérer que la prudence chrétienne inspirera, dans la suite, plus de circonspection et de réserve.

Sentimens des Chinois sur Dieu et les Esprits (1).

Tome 4. Première partie. Page 170.

§. I.

On peut douter d'abord si les Chinois reconnoissent ou ont reconnu des substances spirituelles; mais après y avoir bien pensé, je juge que oui, quoiqu'ils n'aient peut-être point reconnu ces substances comme séparées,

---

(1) Ces réflexions de Leibnitz sont tirées d'une très-grande lettre à M. Rémond. La matière y est traitée avec cette finesse de critique et cette force de raisonnement que notre auteur mettoit dans toutes les discussions de cette nature; son sentiment est favorable aux anciens Chinois, et même à la secte des lettrés. Il les défend contre l'accusation d'athéisme et de matérialisme dont ils sont si fortement chargés. Le P. de Sainte Marie et le P. Longobardi, qu'il réfute dans cette lettre, avoient écrit l'un et l'autre pour appuyer cette accusation. Le premier étoit un Franciscain, et le second un Jésuite,

et tout-à-fait hors de la matière. Il n'y auroit point de mal en cela à l'égard des esprits créés, car je penche moi-même à croire que les anges ont des corps, ce qui a été aussi le sentiment de plusieurs pères de l'église. Je suis d'avis aussi que l'ame raisonnable n'est jamais dépouillée entièrement de tout corps. Mais à l'égard de Dieu, il se peut que le sentiment de quelques Chinois a été de lui donner aussi un corps, de considérer Dieu comme l'ame du monde, et de le joindre à la matière, comme ont fait les anciens philo-

---

supérieur général des missions de son ordre dans la Chine, opposé sur le point dont il s'agit ici, au sentiment de la plupart de ses confrères.

La religion n'est pas étrangère à la cause des Chinois, que M. Leibnitz entreprend de défendre. Il lui importe qu'on enlève aux ennemis de toute spiritualité le suffrage d'une nation aussi grave et aussi nombreuse que celle des Chinois; et les auteurs qui ont écrit pour la justifier contre l'accusation d'athéisme et de matérialisme qu'on lui a intentée, ont bien mieux servi la religion, mieux entendu ses intérêts que ceux qui n'ont rien négligé pour la faire juger coupable.

Le savant M. Dutens a la même opinion que nous sur les écrits de Leibnitz en faveur des Chinois; tout ce qu'il y discute, nous dit-il, dans la préface latine du quatrième volume de sa collection, est de la plus grande utilité, *utilia sunt quàm maxima*. Il recherche effectivement quel a été le sentiment des anciens Chinois sur la nature

sophes de la Grèce et de l'Asie. Cependant, en faisant voir que les plus anciens auteurs de la Chine attribuent au *ly*, ou premier principe, la production même du *ki* ou de la matière, on n'a point besoin de les reprendre, et il suffit de les expliquer. On pourra persuader plus aisément à leurs disciples que Dieu est *intelligentia supramundana*, et au-dessus de la matière. Ainsi pour juger que les Chinois reconnoissent les substances spirituelles, on doit sur-tout considérer (*page 171*) leur *ly* ou règle, qui est le

---

de Dieu, sur les esprits, sur l'ame de l'homme et son immortalité; et il répond à ces questions avec l'esprit vraiment philosophique qu'on admire dans tous ses ouvrages. Je ne crains pas même de dire, ajoute M. Dutens, que jusqu'ici il n'a rien prouvé sur la philosophie des Chinois, plus digne que les écrits de Leibnitz, d'intéresser les lecteurs, soit à raison de la nouveauté des objets qu'on y traite, soit qu'on considère l'étendue des recherches et la sagacité que l'auteur y fait paroître. Leibnitz pense que les anciens Chinois ont eu des sentimens justes sur Dieu, sur les esprits, et sur l'immortalité des ames : il défend les philosophes chinois du moyen âge, contre ceux qui leur ont imputé l'athéisme : et il étend son apologie à ceux même des temps modernes, en observant qu'on ne doit accuser d'un crime aussi odieux une nation entière, ou même le petit nombre de ses philosophes, qu'avec une extrême réserve, et sur les preuves les plus graves.

premier auteur et la raison des autres choses, et que je crois répondre à notre divinité. Or il est impossible d'entendre cela d'une chose purement passive, brute et indifférente à tout, et par conséquent sans règle, comme est la matière. La règle, par exemple, ne vient pas de la cire, mais de celui qui la forme. Leurs esprits aussi, qu'ils attribuent aux élémens, aux fleuves, aux montagnes, sont ou la puissance de Dieu qui y paroît, ou peut-être, au sentiment de quelques-uns d'entre eux, des substances spirituelles particulières, douées de la force d'agir et de quelques connoissances, quoiqu'ils leur attribuent des corps subtils et aériens, comme les anciens philosophes et les pères en donnoient aux génies ou aux anges. C'est pourquoi les Chinois ressemblent à ces Chrétiens, qui croyoient que certains anges gouvernent les élémens et les autres grands corps; ce qui seroit une erreur apparemment, mais qui ne renverseroit point le christianisme. Dans le règne des Scholastiques, on n'a point condamné ceux qui croyoient, avec Aristote, que certaines intelligences gouvernoient les sphères célestes. Et ceux qui, parmi les Chinois, croient que leurs ancêtres et leurs grands hommes sont parmi ces esprits, s'approchent assez de l'expression de Notre-Seigneur, qui

insinue que les bienheurenx doivent être semblables aux anges de Dieu. Il est donc bon de considérer que ceux qui donnent des corps aux génies ou anges, ne nient point pour cela les substances spirituelles créées, car ils accordent des ames raisonnables à ces génies doués de corps, comme les hommes en ont, mais des ames plus parfaites, comme leurs corps sont plus parfaits aussi. Ainsi le P. Longobardi, et le P. Sabbatini, cité par le premier, ne doivent point conclure, de ce qu'il paroît que les Chinois donnent des corps à leurs esprits, qu'ils ne reconnoissent point de substances spirituelles.

§. II.

Comme la Chine est un grand empire, qui ne cède point en étendue à l'Europe cultivée, et la surpasse par le nombre des habitans, et en bonne police; et comme il y a dans la Chine une morale extérieure admirable à certains égards, jointe à une doctrine philosophique, ou bien à une théologie naturelle, vénérable par son antiquité, établie et autorisée depuis trois mille ans ou environ, long-temps avant la philosophie des Grecs, laquelle est pourtant la première dont le reste de la terre ait des ouvrages, nos saints livres toujours exceptés; ce seroit une grande

imprudence et présomption à nous autres nouveaux venus après eux, et sortis à peine de la barbarie, de vouloir condamner une doctrine si ancienne, parce qu'elle ne paroît point s'accorder d'abord avec nos notions scholastiques ordinaires. Et d'ailleurs, il n'y a point d'apparence qu'on puisse détruire cette doctrine sans une grande révolution. Ainsi il est raisonnable de voir si on ne pourra pas lui donner un bon sens....

§. III.

Je crains que le père Longobardi, déjà prévenu contre la doctrine chinoise, n'ait été ébloui lui-même par les discours de certains Mandarins Athées, qui se sont moqués de ceux qui vouloient tirer des conséquences de la doctrine de leurs ancêtres, pour établir la divinité, la providence, et le reste de la religion naturelle. Il ne faut point se fier aux interprétations de ces gens-là, qui sont manifestement forcées, non plus qu'à un Athée d'Europe, qui s'efforceroit de prouver par des passages ramassés mal-à-propos de Salomon et d'autres auteurs sacrés, qu'il n'y a point de récompense ni de châtiment après cette vie. Et si par malheur l'Athéisme prévaloit en Europe, et y devenoit la doctrine commune des plus savans lettrés, comme il

y a eu un temps où l'Averroïsme prévalut quasi parmi les philosophes de l'Italie; les missionnaires envoyés en Europe par les sages de la Chine, et étudiant nos anciens livres, auroient raison de s'opposer au torrent des sentimens de ces lettrés, et de se moquer de leurs moqueries....

§. IV.

Le père de sainte Marie rapporte (*page* 191) ces paroles de Confucius: « O les rares » vertus et les grandes perfections de ces » esprits célestes ! Y a-t-il quelque vertu » supérieure à la leur? On ne les voit pas, » mais ce qu'ils font les manifeste; on ne » les entend pas, mais les merveilles qu'ils » ne cessent d'opérer parlent assez. » Le même Confucius dit : » que nous ne pouvons pas » concevoir de quelle façon les esprits sont » si intimement unis à nous; ainsi nous ne » pouvons avoir trop d'empressement à les » honorer, à les servir et à leur offrir des » sacrifices; car, quoique leurs opérations » soient secrètes et invisibles, leurs bienfaits » ne laissent pas d'être visibles, effectifs et » réels. » Il y a grande apparence que ces expressions si approchantes des grandes vérités de notre religion, sont parvenues aux Chinois par la tradition des anciens Patriarches.

Le père de sainte Marie n'y oppose que des interprêtes qu'on appelle classiques, mais qui sont bien postérieurs.... Et leur autorité, quand il s'agit du véritable sens des anciens textes, ne sauroit être plus grande que celle d'un Accursius ou d'un Bartolus, quand il s'agit d'expliquer le sens de l'*edictum perpetuum* de l'ancienne jurisprudence romaine, qu'on trouve aujourd'hui bien et très-souvent éloigné de celui de ces glossateurs. Il en est de même de plusieurs interprétations attribuées à Aristote par les Arabes et les Scholastiques, qui sont tout-à-fait contraires au sentiment de cet auteur, et au véritable sens que les anciens interprètes grecs lui donnoient, et que des modernes ont trouvé. Et je crois moi-même avoir montré ce que c'est que l'*Entéléchie*, que les Scholastiques n'ont guère connue.

Ainsi l'autorité que les pères Longobardi et de sainte Marie donnent aux Chinois modernes, n'est qu'un préjugé d'école. Ils ont jugé de l'école chinoise postérieure, comme l'école postérieure européenne (dont ils étoient préoccupés), voudroit qu'on jugeât d'elle ; c'est-à-dire qu'on jugeât du texte des loix divines et humaines, et des anciens auteurs, selon son interprétation ou sa glose, défaut assez répandu parmi les philosophes, les jurisconsultes, les moralistes ou les théologiens, sans parler des médecins,

qui, n'ayant presque plus d'école fixe, ni même de langage réglé, sont allés jusqu'à mépriser les anciens, et se sont tellement affranchis du joug, qu'ils sont tombés dans la licence, puisqu'ils n'ont presque plus rien d'établi au-delà de quelques expériences ou observations, qui même bien souvent ne sont pas trop assurées; de sorte qu'il semble que la médecine auroit besoin d'être rebâtie tout de nouveau par des communications autorisées de quelques excellens hommes dont elle ne manque point, qui rétabliroient un langage commun, sépareroient l'incertain du certain, fixeroient les degrés du vraisemblable, et découvriroient une méthode certaine pour l'accroissement de la science; mais cela soit dit en passant. Le peu d'autorité des Glossateurs fait que je m'étonne que de très-habiles théologiens de notre temps, qui préfèrent la doctrine des anciens pères de l'église aux sentimens des modernes, dans la théologie spéculative, aussi bien que dans morale, prétendent juger de la théologie des Chinois plutôt par les modernes que par les anciens. On ne le doit point trouver étrange dans un père Longobardi, ou dans un père de sainte Marie, qui donnoient apparemment dans les sentimens de l'école théologique et philosophique vulgaire; mais

il me semble que parmi des savans théologiens qui s'opposent aux Jésuites sur cette matière de la doctrine chinoise, il y en a qui en devroient juger tout autrement....

§. V.

Le père de Sainte Marie, après avoir rapporté le beau passage de Confucius marqué ci-dessus, prétend que ce même auteur, continuant son discours, découvre jusqu'où va son erreur grossière sur cela. Car il dit (selon ce père), « que les esprits s'unissent et s'in» corporent réellement avec les choses, dont » ils ne peuvent se séparer, qu'ils ne soient » totalement détruits »... Je dis d'abord que je suis porté à croire que ce ne sont pas les doctrines expresses de Confucius, mais des sentimens qu'on lui prête sur les interprétations des modernes. Car les paroles expresses qu'on rapporte de lui ne souffrent point ce sens, à moins qu'on ne veuille soutenir qu'il n'a parlé que pour tromper les lecteurs simples, sous le voile de religion, mais que son vrai sentiment est celui des Athées. Imputation où l'on ne doit venir que sur de bonnes preuves, et dont je n'ai vu aucun fondement jusqu'ici que les interprétations sourdes des modernes, qu'ils n'oseroient peut-être avouer assez nettement dans des ouvrages publics. Si Confucius

avoit ce sentiment des esprits, il n'en jugeroit pas plus avantageusement que notre école commune juge des ames des bêtes, qu'elle croit périr avec la bête. Mais si cela étoit ainsi, que seroit-ce que ces rares vertus et grandes perfections, ces merveilleuses opérations, ces grands bienfaits dignes de notre reconnoissance, et de notre culte, qu'il attribue à ces esprits et génies célestes?

De plus, Confucius et les anciens donnent des esprits ou des génies assistans à plusieurs choses, qui ne sont point susceptibles d'une telle incorporation, par exemple, aux hommes, aux villes, aux provinces. Quelle apparence aussi de s'imaginer une incorporation de l'esprit avec sa montagne ou avec sa rivière, ou même de l'esprit des quatre saisons avec les saisons même; de l'esprit du chaud et du froid avec des qualités? Ainsi il faut dire ou que ces anciens Chinois se moquoient des gens, et ne cherchoient qu'à les tromper, ce qu'il ne faut point leur imputer sans preuves; ou qu'ils croyoient des esprits subalternes, ministres de la divinité, gouvernant les choses de leur département; ou enfin qu'ils honoroient sous leur nom la vertu divine répandue par-tout, comme quelques anciens Grecs et Latins ont prétendu, que sous les noms de plusieurs dieux on n'adoroit qu'une seule divinité....

§. VI.

Le Xu king, livre originaire et des plus anciens, selon le père Longobardi, raconte, au rapport de ce même père, que les Chinois, dès le temps de Jao et de Kun, qui sont les fondateurs de l'Empire, ont adoré les esprits, et que quatre sortes de sacrifices se faisoient à quatre sortes d'esprits. Le premier sacrifice se faisoit au ciel, et tout ensemble à son esprit. Le second se faisoit à l'esprit des six principales causes, c'est-à-dire des quatre saisons de l'année, du chaud et du froid, du soleil, de la lune, des étoiles, de la pluie et de la sécheresse. Le troisième se faisoit aux esprits des montagnes et des grandes rivières. Et le quatrième se faisoit aux esprits des choses moins considérables de l'univers, et aux hommes illustres de la république. Et le même père Longobardi remarque que le texte dit qu'il y a différens esprits qui président aux montagnes, aux rivières et aux autres choses de ce bas monde; mais les interprètes expliquent cela des causes naturelles, ou des qualités qu'elles ont pour produire certains effets.

Ces interprètes ont raison, s'ils n'approuvent point qu'on s'imagine, avec le peuple ignorant de l'antiquité, que Jupiter, ou un certain génie de l'air, lance la foudre; qu'il y a

certains

certains barbons assis dans ces montagnes et dans les creux de la terre, qui versent les rivières de leurs urnes; s'ils croient que tout cela arrive naturellement par les qualités de la matière. Mais ils n'ont point raison, s'ils croient que les anciens ont voulu faire adorer ces choses brutes; et s'ils réduisent à cette même condition d'un amas de qualités brutes, le premier principe et le gouverneur du ciel, ou plutôt le gouverneur de l'univers; puisque les merveilles des choses particulières qui ne connoissent point ce qu'elles font, ne sauroient venir que de la sagesse du premier principe. Ainsi il faut croire, ou que les anciens sages de la Chine ont cru que certains génies, comme ministres du suprême seigneur du ciel et de la terre, présidoient aux choses inférieures, ou qu'ils ont voulu adorer le grand Dieu encore dans les vertus des choses particulières, sous le nom des esprits de ces choses, pour donner dans l'imagination des peuples; et que c'est ainsi qu'ils ont cru que tout étoit un, c'est-à-dire que la vertu d'un grand principe unique paroissoit par-tout dans les merveilles des choses particulières; que l'esprit des saisons, l'esprit des montagnes, l'esprit des rivières étoit ce même Xangti qui gouverne le ciel.

Ce sentiment est le plus vrai. Cependant

l'autre admettant des génies présidant aux choses naturelles, aux globes célestes, aux élémens, etc., n'est pas tout-à-fait intolérable, et ne détruit pas le christianisme, comme j'ai déjà remarqué ci-dessus. Mais s'il est aisé d'enseigner et de faire recevoir aux Chinois ce qui est le plus véritable, par une interprétation raisonnable de cet axiome, que le tout se réduit à la vertu d'un; c'est-à-dire, que les vertus de toutes les créatures inanimées ne marquent point leur sagesse, mais celle de l'auteur des choses, et ne sont qu'une suite naturelle des forces que le premier principe y a mis. Faisant pourtant comprendre, suivant la véritable philosophie découverte de nos jours, que des substances animées sont répandues par-tout, qu'elles n'ont pourtant lieu que là où il y a des organes qui ont du rapport à la perception; que ces substances animées ont leurs ames ou leurs esprits propres comme l'homme; qu'il y en a une infinité au-dessous, mais aussi une infinité au-dessus de l'ame ou de l'esprit de l'homme; que ceux qui sont au-dessus s'appellent Anges et Génies; qu'il y en a qui servent plus particulièrement le souverain esprit, étant plus disposés à entendre sa volonté et à s'y conformer; que les ames des personnes vertueuses leur sont associées, et qu'on peut leur accorder

des honneurs, mais qui ne dérogent point à ce qu'on doit à la substance suprême.

Ainsi on peut encore satisfaire aux interprètes chinois modernes, en leur applaudissant, lorsqu'ils réduisent aux causes naturelles le gouvernement du ciel et d'autres choses, et s'éloignent de l'ignorance du peuple, qui y cherche des miracles surnaturels, ou plutôt sur-corporels, et des esprits, comme *Deus ex machina;* et on les éclairera davantage là-dessus en leur faisant connoître les nouvelles découvertes de l'Europe, qui rendent des raisons presques mathématiques de plusieurs grandes merveilles de la nature, et font connoître les véritables systêmes du macrocosme et du microcosme. Mais il faut leur faire reconnoître en même temps, comme la raison le demande, que ces causes naturelles qui font leur office si exactement à point nommé pour produire tant de merveilles, ne le sauroient faire, si elles n'étoient des machines préparées pour cela, et formées par la sagesse et par la puissance de la substance suprême, qu'on peut appeler *ly* avec eux.....

§. VII.

(*Pag.* 198). L'auteur d'une philosophie chinoise, cité par le père Longobardi, veut

qu'on cherche une proportion ou connexion entre l'esprit à qui on sacrifie, et celui qui sacrifie; que c'est pour cela que l'empereur doit sacrifier au roi d'en-haut ou au seigneur du ciel; que les princes et ducs sacrifient aux esprits protecteurs des cinq genres de vie; qu'on sacrifie à Confucius dans les écoles des universités, et que ce rapport fait encore que chacun doit sacrifier à ses ancêtres.... C'est dans le même esprit que Confucius dit (au rapport du père de Sainte Marie): « Sacrifier » à l'esprit qui n'est pas de ton état et de ta » condition, en un mot, qui n'est pas propre » pour toi, c'est une flatterie téméraire et » infructueuse; la justice et la raison y ré- » pugnent ». Et selon l'exposition de Chum-Kolao, il n'appartient qu'à l'empereur de sacrifier au ciel et à la terre; il appartient aux héros du royaume de sacrifier aux montagnes et aux eaux; il appartient aux hommes illustres de sacrifier aux esprits; le reste du peuple a le droit et la liberté de sacrifier aux ancêtres. Et la somme philosophique dit: Les ames cherchent les esprits de même qualité, et avec lesquels elles ont plus de rapport. Par exemple, si un paysan s'adressoit à l'esprit d'un homme de condition, dans le même instant il seroit rebuté, et cet esprit n'opéreroit rien: au contraire, si quelqu'un invoque un esprit

proportionné a son état, il est assuré qu'il touchera l'esprit, et le portera à le favoriser. Et le père de Sainte Marie ajoute, que pour cette raison, les seuls lettrés sacrifient à Confucius, et que c'est de cette manière qu'on doit entendre ce que le père Martinez avoit exposé à Rome en 1656, que le temple, ou, comme il l'appeloit, la salle de Confucius est fermée à tout le monde, hors aux lettrés. Le même père remarque que les soldats chinois honorent un ancien et illustre capitaine Taik-ung; les médecins une espèce d'Esculape, et les orfèvres un ancien alchimiste, qu'ils nomment Su-hoang.

Ce père entre encore dans un plus grand détail. Selon lui, les Chinois attribuent au très-haut Xangti, et à tous les autres esprits le gouvernement du monde; au premier, comme au souverain seigneur qui habite le ciel comme son palais, et aux esprits comme à ses ministres, chacun commandant dans le poste qu'on lui a confié; les uns placés dans le soleil, la lune, les étoiles, les nuées, les tonnerres, les grêles, les tempêtes et les pluies; les autres dans la terre, sur les montagnes, les étangs, les fleuves, les moissons, les fruits, les forêts et les herbes; d'autres parmi les hommes et les animaux; plusieurs dans les maisons, aux portes, dans les puits,

dans les cuisines, dans les fourneaux, et même dans les lieux les plus immondes; d'autres à la guerre, aux sciences, à la médecine, à l'agriculture, à la navigation, à tous les arts mécaniques. Chaque chinois prend pour son patron un esprit qu'il prie, qu'il invoque, et qu'il tâche de se rendre favorable par des sacrifices. Ils rendent à leurs ancêtres les mêmes devoirs qu'aux esprits familiers et domestiques; ils traitent les autres morts d'esprits étrangers. Pour Confucius et ses disciples les plus renommés, ils les prient comme des esprits qui président aux écoles et aux sciences. La glose du père est que les Chinois sont comme les Stoïciens qui se figuroient un dieu matériel et corporel, répandu dans tout l'univers, pour l'animer et pour le gouverner avec d'autres dieux inférieurs et subalternes. Mais je ne vois rien qui nous empêche d'y trouver un dieu spirituel, auteur de la matière même, montrant sa sagesse et sa puissance dans les choses brutes, et servi par des esprits intelligens qui ressemblent à nos anges et à nos ames; et on peut dire que le peuple parmi eux, comme parmi les Païens, multiplie ces esprits particuliers outre mesure et besoin; au lieu que les sages se contentent du suprême esprit, et de ses ministres en général, sans leur assigner des départemens fixes.

§. VIII.

Je ne veux point examiner jusqu'à quel point le culte des Chinois pourroit être blâmé ou excusé; je veux seulement faire recherche de leur doctrine : et il me paroît (à joindre tout ensemble) que l'intention de leurs sages a été d'honorer le *ly* ou la suprême raison, qui se fait voir et opère par-tout, soit immédiatement dans les choses brutes, soit par des esprits inférieurs, comme ses ministres, auxquels les ames vertueuses sont associées : et les mêmes sages ont voulu qu'on donnât son attention aux objets dans lesquels la suprême sagesse paroît plus particulièrement, et que chacun eût égard, pour cela, aux objets les plus convenables à son état, selon le réglement des loix : l'empereur aura égard au ciel et à la terre; les grands seigneurs aux grands corps qui ont leur influence sur la production des alimens, comme les élémens, les fleuves, les montagnes; les lettrés aux esprits des grands philosophes et législateurs; et chacun aux ames vertueuses de sa famille.

SENTIMENS des Chinois sur l'immortalité de l'ame, les peines et les récompenses après l'autre vie.

Tome 4, *pages* 205, 206.

LE sentiment des Chinois sur l'immortalité de l'ame sera plus éclairci, quand on reconnoîtra que vraisemblablement, selon l'ancienne doctrine chinoise, les ames reçoivent des récompenses et des châtimens après cette vie. Il est vrai que la secte des lettrés ne parle ni du paradis ni de l'enfer, et le docteur Michel, Chinois Chrétien, l'avoua en soupirant et en louant la secte de Foë, qui propose l'un et l'autre. Il paroît aussi que les Chinois modernes, qui veulent passer pour les plus éclairés, se moquent quand on leur parle de l'autre vie; mais peut-être ne s'en moqueront-ils pas toujours, quand ils considéreront que cette suprême substance, qui, selon eux-mêmes, est la source de la sagesse et de la justice, ne doit pas agir moins parfaitement sur les esprits et les ames qu'elle produit, qu'un roi sage dans son royaume agit sur des sujets qu'il ne produit pas selon son inclination, et qu'il lui est plus difficile de gouverner, puisqu'ils ne dépendent pas de

lui absolument. Ainsi cette monarchie des esprits sous ce grand maître, ne doit pas être moins réglée qu'un empire des hommes, et par conséquent il faut que les vertus soient récompensées, et les vices punis sous ce gouvernement, ce qui n'arrive pas assez dans cette vie; c'est aussi ce que les anciens Chinois ont insinué. Nous avons déjà remarqué qu'ils mettent un empereur sage et vertueux à côté de Xangti; qu'ils considèrent les ames des grands hommes comme des anges incarnés. Le père de Sainte Marie cite le Xi-King, qui est un des principaux livres des lettrés, où ils font mention de quelques-uns de leurs anciens rois, qui après leur mort montèrent au ciel, pour éclairer et pour aider (je crois qu'on doit traduire pour assister et pour servir) ce roi très-haut Xangti, et pour s'asseoir à sa droite et à sa gauche. Et il est dit dans le même livre, que les rois montant de la terre au ciel, et descendant du ciel en terre, peuvent favoriser et secourir le royaume, en qualité de patrons et de protecteurs.

Le culte des ancêtres et des grands hommes, institué par les anciens Chinois, peut bien avoir pour but de marquer la gratitude des vivans, vertu chérie et récompensée du ciel, et pour exciter les hommes à faire des actions qui les rendent dignes de la reconnoissance de la

postérité. Cependant les anciens en parlent, comme si les esprits des vertueux ancêtres, environnés d'un rayon de gloire à la cour du monarque de l'univers, étoient capables de procurer du bien et du mal à leurs descendans; et il paroît au moins par là qu'ils les ont conçus comme subsistans. Il est bon de voir comment ils se sont expliqués. Au rapport du P. de Sainte Marie, Confucius fait l'empereur Xum auteur du culte des ancêtres. Cet empereur, selon la chronologie royale (un des livres classiques), appelée Tung-kien, c'est-à-dire Histoire universelle, a été le cinquième après la fondation de la monarchie. Confucius l'en loue extrêmement, et attribue la prospérité de l'empire à ce culte, audit endroit, et il propose les anciens rois en cela pour modèles à la postérité. Il dit aussi vers la fin de ce chapitre, que celui qui sauroit parfaitement ce que le culte du ciel et de la terre renferme en soi, et la juste raison qu'il y a de sacrifier à ses ancêtres, pourroit se promettre une paisible prospérité et un sage gouvernement dans tout le royaume, avec autant de certitude que s'il les tenoit dans sa main. Il est vrai que les Chinois lettrés ne parlent ni d'enfer ni de purgatoire; mais il se peut que quelques-uns d'entre eux croient ou ont cru autrefois, que les ames errantes qui rodent

par-ci par-là, à travers des montagnes et des forêts, sont dans une espèce de purgatoire. Nous avons déjà parlé de ces ames errantes; et sans faire trop de comparaison entre les sentimens des Chrétiens et des Payens, on peut dire qu'il se trouve quelque chose d'approchant dans la vie de Saint Conrad, évêque de Constance, publiée dans le tome second de mon Recueil, où l'on rapporte que lui et son ami Saint Udalric trouvèrent des ames en forme d'oiseaux, condamnées aux cataractes du Rhin, qu'ils délivrèrent par leurs prières. Peut-être aussi que, selon quelques-uns de ces Chinois lettrés, anciens ou modernes, les ames punissables deviennent des esprits destinés à de bas offices, à garder les portes, la cuisine, les fourneaux, jusqu'à ce qu'ils aient expié leurs crimes. Nous sommes trop peu instruits de la doctrine de ces lettrés, pour entrer dans le détail de leurs sentimens.

Le Déluge universel, tel que nous l'atteste la Sainte Ecriture n'est point un fait inexplicable.

Tome 2. Part. 2. Protogea. Page 205.

AU commencement du monde, et avant que *la lumière eût été séparée des ténèbres*, tout a été soumis à l'action du feu; et après l'incendie universel, la terre a été ensevelie sous les eaux. Les monumens sacrés de notre religion attestent ce dernier point, et toutes les anciennes histoires des nations le confirment. Mais, indépendamment de ces témoignages, les vestiges du séjour de la mer au milieu de nos terres, suffiroient pour nous en persuader, car on rencontre des coquillages dans les montagnes (1); et l'ambre, qui croît seulement dans la mer, se trouve quelquefois enfoui dans des terreins qui en

(1) Leibniz dit, *peregrinantur in montibus Cochleæ*. Tertullien est le premier qui ait employé cette expression. *Peregrinantur adhuc in montibus maris Conchæ et Buccinæ, cupientes Platoni probare, etiam ardua fluitasse.* (De Pallio). Cette manière de s'exprimer est aussi forte et aussi sublime que celle de l'historien de l'académie, qui appelle les coquillages qu'on trouve dans les montagnes, *des médailles incontestables du déluge*.

sont bien éloignés, tels que ceux où nous habitons.

Je n'ignore pas que quelques personnages ont poussé la licence des conjectures jusqu'à prétendre que l'Océan couvrant autrefois tout le globe, les animaux qui habitent maintenant la terre, avoient été d'abord *aquatiques*, que l'eau s'étant retirée peu-à-peu, ils étoient devenus amphibies, et qu'enfin leur postérité avoit entièrement oublié son premier élément. Mais outre que cette hypothèse ne peut se concilier avec ce que nous apprennent les écrivains sacrés dont il ne nous est pas permis de nous écarter; elle souffre, considérée en elle-même, des difficultés immenses; ce n'est pas le lieu de les exposer ici, il vaut mieux nous occuper à rechercher d'où a pu venir une quantité d'eau assez grande pour couvrir les montagnes, et où cette masse d'eau s'est retirée quand elle a laissé dans la suite la terre à sec.

Quelques écrivains ont soutenu, avec

L'ouvrage posthume de Leibniz, dont nous avons traduit le morceau précédent, est plein de faits et d'observations curieuses, qui prouvent que notre auteur étoit fort savant dans l'histoire naturelle, et il les accompagne de conjectures et de réflexions qui peuvent n'être pas toujours assez heureuses, mais qui montrent toujours sa grande sagacité.

plus d'esprit que de succès, que tout pouvoit s'expliquer par le seul changement du centre de la terre; qu'il étoit résulté de ce changement, que l'inclinaison des graves s'étoit portée ailleurs; et que, quoique la superficie de la terre fût demeurée la même, cependant sa hauteur et l'abaissement des lieux avoient changé, parce que cette hauteur et cet abaissement s'estiment, non par eux-mêmes, mais par la proximité du centre de gravité. Il y auroit peut-être quelque fondement de tenir ce langage, si les mers et les montagnes occupoient séparément diverses parties du globe, et n'étoient pas mêlées ensemble dans le même hémisphère. Cependant on peut concevoir ici une certaine *vacillation du centre* vers des points divers, d'où résulteroit réellement, de tous côtés, une alternative d'élévation et d'abaissement dans les eaux.... On conçoît assez facilement où a pu se retirer une quantité d'eau suffisante, pour laisser la terre à découvert; cette eau, à la faveur de quelques ouvertures, ou ruptures secrètes, nouvellement formées, a pu se précipiter dans des cavernes immenses, et pénétrer dans l'intérieur du globe, puisque la masse d'eau qui auroit suffi pour couvrir les sommets de toutes les montagnes actuelles, en supposant que leurs sommets ne sont pas

élevés de plus de quatre milles d'Allemagne, au-dessus du niveau de la mer, ne forme pas la soixante et dixième partie du reste de notre globe. Ainsi, rien n'empêcheroit que ce que nous voyons maintenant à sec n'eût été autrefois sous les eaux : ou s'il existoit de tout temps une partie de la terre plus élevée, on concevroit comme possible, que les hommes qui l'habitoient fussent descendus de ces hauteurs (ainsi que les Scythes le soutenoient aux Egyptiens), dans des demeures nouvellement formées, et dans la célèbre *vallée de Sennaar*, forcés peut-être par le froid; car, par la retraite de la mer vers les parties inférieures, ils se trouvoient comme élevés dans une région d'air plus haute et moins tempérée par les vapeurs.

Mais la terre étant une fois affermie, par quelle cause naturelle les eaux ont-elles pu, des lieux les plus bas, s'élever jusqu'au-dessus des plus hautes montagnes? Voilà ce qui est un peu plus difficile à découvrir, et qui exige d'autres recherches. Les pluies ne seroient point par elles-mêmes une cause suffisante du phénomène, à moins que l'air n'ait été autrefois beaucoup plus aqueux qu'il ne l'est aujourd'hui. Il est encore peu croyable qu'à la faveur de vents impétueux, sortis de tous côtés des entrailles de la terre,

l'Océan ait été soulevé autour du monde, et soutenu pendant quelque temps comme par une voûte; ce n'est qu'au temps où tout étoit en fusion, et où la masse de la terre étoit encore molle et tenace, qu'on pourroit rapporter un tel gonflement de la surface ou croûte de la terre, et non au temps où cette croûte étoit déjà durcie et friable. Je n'oserois pas encore, pour expliquer le fait dont il s'agit, recourir à des causes extrinsèques à la terre, telles que le passage d'une comète dans son voisinage, ou une proximité de la lune, plus grande qu'elle n'étoit autrefois; passage ou proximité qui, en occasionnant une plus forte attraction sur les eaux, auroient produit leur élévation et leur débordement.

Si nous voulons ne point aller chercher si loin les causes du fait qu'il s'agit d'expliquer, je ne vois rien de plus naturel et de plus simple que de dire que la voûte de la terre s'étant rompue dans la partie où elle étoit plus foiblement soutenue, une masse immense de terre s'est précipitée dans l'abîme d'eau qui étoit renfermé sous cette voûte; qu'ainsi, les eaux poussées hors de leurs cavernes, s'étoient élevées au-dessus des montagnes, jusqu'à ce qu'ayant rencontré de nouvelles issues pour pénétrer dans les abîmes inférieurs; et ayant rompu une autre clôture intérieure

intérieure de la terre, elles avoient une seconde fois laissé notre continent à sec; ainsi donc, si l'eau, depuis la formation de la terre, a couvert une seule fois sa surface, une seule voûte nous suffit pour tout expliquer; et si elle l'a couverte une autre fois, alors nous reconnoîtrons que la terre avoit deux voûtes, que la cavité extérieure ou plus voisine de la surface étoit remplie d'eau, et que l'autre étoit pleine d'air; qu'ainsi, la première étant rompue, l'eau s'étoit élévée au-dessus des montagnes; mais que bientôt après, la seconde ayant éprouvé le même accident, les eaux étoient retombées dans l'abîme inférieur, et avoient laissé encore une fois aux habitans de la terre, une partie de sa surface à découvert.

Nous aurions pu, dans l'explication que nous venons de donner, mettre à profit quelques pensées d'un auteur ingénieux, qui, dans *la Théorie sacrée de la terre*, nouvellement publiée, forme de *ruines* nos montagnes et nos vallées, et nous aider encore des écrits de quelques savans, qui, excités par son exemple, ont voulu traiter le même sujet. Le célèbre M. Stenon, qui avoit parcouru une partie considérable de l'Europe, et observé fréquemment les vestiges de ces voûtes rompues, avoit eu quelque idée approchante des nôtres; et nous nous souvenons

de l'avoir souvent entendu disserter sur ce sujet, se féliciter même de pouvoir contribuer à nourrir la piété des fidèles, en démontrant la véracité des saintes écritures, et la réalité du déluge universel, par des arugmens que lui fournissoit le spectacle de la terre.

Les Anti-Trinitaires modernes.

Tome 5. page 485. Troisième Lettre à M. Veissière la Croze.

L'HISTOIRE des Anti-Trinitaires modernes est assez curieuse. Il semble que les Italiens et les Espagnols, qui sont les auteurs de cette secte, ont eu envie de rafiner en matière de réformation sur les Allemands et sur les François; mais ils ont presque anéanti notre religion, au lieu de la purifier. Il est vrai que la rigueur exercée contre eux, et particulièrement contre Servet, est inexcusable... J'ai d'autant plus de compassion de son malheur, que son mérite devoit être extraordinaire, puisqu'on a trouvé de nos jours qu'il avoit une connoissance de la circulation du sang, qui passe tout ce qu'on en trouve avant lui. C'est un bonheur pour le christianisme, que les Turcs n'aient pas eu l'esprit de profiter des avis des gens faits comme Adam Neuser, ministre du Palatinat, qui vouloit

établir une intelligence entre eux et les Chrétiens Anti-Trinitaires. Par ce moyen ils auroient eu un parti parmi nous. On auroit tort de mettre ce Neuser sur le compte des Réformés ; il y a eu des Renégats de tous les partis du christianisme ; et s'il y en a moins de la confession d'Ausbourg, c'est que ceux-ci ont eu moins de commerce avec les Turcs ; et si Neuser a eu des vues plus étendues que d'autres, cela ne fait rien à la réformation.

Je ne voudrois pas attribuer la fin malheureuse de quelques Anti-Trinitaires à leur erreur d'entendement, mais plutôt au déréglement de leur cœur, ou bien à quelques jugemens de Dieu, dont nous ne connoissons point les ressorts. Souvent les gens de bien sont malheureux. D'ailleurs une mort difficile, accompagnée de fureurs et de mugissemens, étant un effet de la maladie et de la constitution, elle peut arriver au meilleur Chrétien du monde : outre que les gens en fureur ne ressentent pas ordinairement le mal autant qu'il le paroît, comme on le reconnoît par ceux qui en reviennent. Comme il y a eu, et comme il y a encore parmi les Anti-Trinitaires des gens vivant moralement bien, aussi bien que parmi les Turcs, il faut en avoir pitié, et implorer pour eux la clémence et la miséricorde de Dieu.

PARALLÈLE des Sociniens et des Mahométans.

Tome 5. *page* 481. *Troisième Lettre à M. Veissière la Croze.*

IL faut avouer que les Sociniens approchent fort des Mahométans ; et quoiqu'ils n'admettent point que Mahomet est l'envoyé de Dieu, ils suivent pourtant et cultivent le principal de sa doctrine, en tant qu'il combat la Trinité et l'Incarnation. C'est pourquoi je me souviens d'avoir lu autrefois dans un livre de *Comenius* contre Zwicker, qu'un Turc ayant entendu ce que lui disoit un Socinien polonois, s'étonna qu'il ne se faisoit point circoncire. Il est vrai qu'ils rendent un culte à Jésus-Christ, que les Mahométans lui refusent; mais il semble que les derniers agissent plus conséquemment que les Sociniens; car pourquoi adorer une pure créature? *François Davidis* avoit raison en cela de s'élever contre *Blandrata* et *Socin* : nous n'adorons formellement et précisément que l'éternel et l'infini; et l'union du créateur avec la créature, quelque grande qu'elle soit, ne doit point altérer ce culte. Si quelques savans mal appris, ou quelques personnes grossières du

peuple mal instruit parmi les Chrétiens, s'écartent de ce grand principe du vrai culte, il faut les reprendre et les redresser avec zèle ; mais il ne faut point détruire pour cela ni l'union du Verbe avec la nature humaine, aussi étroite qu'il est possible, ni la diversité des trois personnalités et de deux productions, que la sainte Ecriture nous enseigne en Dieu, sans multiplier Dieu lui-même. Il y a quelque chose de profond et d'incompréhensible dans la divinité, dont la sainte Ecriture nous a donné quelque connoissance, par des paroles empruntées de ce qui se trouve d'analogique parmi les créatures, mais en excluant l'imperfection qui s'y trouve jointe dans les créatures. Les Sociniens poussent leur audace plus loin que les Mahométans dans les points de doctrine ; car non contens de combattre ce mystère et d'éluder des passages très-forts, ils affoiblissent jusqu'à la théologie naturelle, lorsqu'ils refusent à Dieu la prescience des choses contingentes, et lorsqu'ils combattent l'immortalité de l'ame de l'homme. Et dans l'envie de s'éloigner des théologiens scholastiques, ils renversent tout ce que la théologie a de grand et de sublime, jusqu'à rendre Dieu borné. Au lieu qu'on sait qu'il y a des docteurs Mahométans qui ont de Dieu des idées dignes de sa grandeur.

Conrad Vorstius, emporté trop loin par l'aversion qu'il avoit de tout ce qui vient de l'école, donna dans des extrémités qui sont incompatibles avec la suprême et immense perfection de Dieu; mais les Sociniens lui en avoient montré le chemin, et l'événement a fait voir que le roi Jacques n'avoit pas eu tort d'écrire si fortement contre ce docteur. Je ne suis pas instruit de ce Guillaume-Henri Vorstius, fils de Conrad... Il faut être bien téméraire et bien extravagant pour traiter de supposés les passages de l'Alcoran, qui parlent honorablement de Jésus-Christ, et ceux de Pline, de Tacite et de Suétone, qui parlent des Chrétiens.

Dogme de la Trinité mal entendu; Obstacle à la conversion des Mahométans (1).

Tome 5, *page* 481. *Même lettre.*

Le père Michel Nau, qui a été au Levant, et s'est attaché à instruire ceux qui ont à convertir les Mahométans, a rapporté de bonnes

---

(1) Voici la raison que rend Leibniz des progrès du mahométisme, *tome* 5, *page* 479, *même lettre.*

Je ne m'étonne point du grand progrès du mahomé-

choses tirées de leurs livres, dont on peut se servir pour leur rendre le christianisme recommandable. Mais le principal est de leur ôter l'opinion qu'ils ont de nous, que nous multiplions la divinité. Et il seroit à souhaiter que des Chrétiens mal instruits, et même quelquefois d'habiles gens, mais d'un esprit à prendre un peu le travers, ne donnassent pas dans une manière de Trithéisme. On le voit par des passages de quelques remontrans, et par le livre de M. l'abbé Faydit contre les Scholastiques, qui m'a paru incomparablement plus embrouillé que les Scholastiques mêmes, qui s'attachent à conserver le grand point de l'unité de Dieu, sans parler de la controverse qui s'éleva en Angleterre, il y a quelques années, où des hommes savans montrèrent du zèle contre quelques dogmes qui sentoient un peu le Trithéisme.

---

tisme; c'est une espèce de déïsme joint à la croyance de quelques faits, et à l'observation de quelques pratiques que Mahomet et ses sectateurs ont ajoutées, quelquefois assez mal-à-propos, à la religion naturelle, mais qui n'ont pas laissé d'être au gré de plusieurs nations. On a l'obligation à cette secte de la destruction du paganisme en beaucoup d'endroits du monde, et ce seroit un degré pour mener les peuples à la religion plus sublime du christianisme, si la nôtre étoit prêchée comme il faut, et si les préventions mal fondées des Mahométans n'y mettoient point d'obstacle.

Mystère de la Trinité non opposé à la raison.

Tome 1er., page 24. Remarque sur le Livre d'un Anti-Trinitaire.

L'OPINION sabellienne, qui ne considère le Père, le Fils et le Saint Esprit, que comme trois noms, comme trois regards d'un même être, ne sauroit s'accorder avec les passages de la sainte Ecriture, sans les violenter d'une étrange manière. Aussi faut-il avouer que de même les explications que les Sociniens donnent aux passages, sont très-violentes. Quant à nous, lorsqu'on dit que le Père est Dieu, le Fils est Dieu, et le Saint Esprit est Dieu, l'un de ces trois n'est pas l'autre, et avec tout cela, il n'y a pas trois dieux, mais un seul; cela pourroit paroître une contradiction manifeste, car c'est justement en cela que consiste la notion de la pluralité. Si A est C, et B est C, et si A n'est pas B, ni B n'est pas A, il faut dire qu'il y a deux C; c'est-à-dire, si Jean est homme, et si Pierre est homme, et Jean n'est pas Pierre, et Pierre n'est pas Jean, il y aura deux hommes; ou bien il faut avouer que nous ne savons pas ce que c'est que deux. Ainsi, si dans le symbole

attribué à Saint Athanase, où il est dit que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, et que le Saint-Esprit est Dieu, et que cependant il n'y a qu'un Dieu, le mot ou terme de *dieu* étoit toujours pris au même sens, tant en en nommant trois dont chacun est Dieu, qu'en disant qu'il n'y a qu'un Dieu; ce seroit une contradiction insoutenable. Il faut donc dire que dans le premier cas, il est pris pour une personne de la divinité, dont il y en a trois, et dans le second, pour une substance absolue qui est unique.

Je sais qu'il y a des auteurs scholastiques, qui croient que ce principe de logique ou de métaphysique : *quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, n'a point lieu dans la Trinité; mais je crois que ce seroit donner cause gagnée aux Sociniens, en renversant un des premiers principes du raisonnement humain, sans lequel on ne sauroit plus raisonner sur rien, ni assurer aucune chose. C'est pourquoi j'ai été fort surpris de voir que d'habiles gens, parmi les théologiens scholastiques, ont avoué que ce qu'on dit de la Trinité seroit une contradiction formelle dans les créatures. Car je crois que ce qui est contradiction dans les termes, l'est par-tout. On pourroit se contenter sans doute d'en demeurer là, et de dire seulement, *qu'on ne reconnoît et on n'adore qu'un seul et unique Dieu tout-puissant;*

et que, dans l'essence unique de Dieu, il y a trois personnes, le Père, le Fils ou Verbe, et le Saint-Esprit; que ces trois personnes ont cette relation entre elles, que le Père est le principe des deux autres, que la production éternelle du Fils est appelée *naissance* dans l'écriture, et celle du Saint-Esprit est appelée *procession;* mais que leurs actions extérieures sont communes, excepté la fonction de l'incarnation avec ce qui en dépend, qui est propre au Fils, et celle de la sanctification, qui est propre au S.-Esprit d'une manière toute particulière.

Cependant les objections des adversaires ont fait qu'on est allé plus avant, et qu'on a voulu expliquer ce que c'est que *personne.* En quoi il a été d'autant plus difficile de réussir, que les explications dépendent des définitions. Or, ceux qui nous donnent des sciences, ont coutume de nous en donner aussi des définitions; mais il n'en est pas ainsi des législateurs et encore moins de la Religion. Ainsi la sainte Ecriture, aussi bien que la tradition, nous fournissant certains termes, et ne nous en donnant pas en même temps des définitions précises, cela fait qu'en voulant expliquer les choses, nous sommes réduits à faire des hypothèses possibles, à-peu-près comme on en fait dans l'astronomie. Et souvent les jurisconsultes sont obligés d'en faire autant, cherchant à

donner au mot un sens qui puisse satisfaire en même temps à tous les passages et à la raison. La différence est, que l'explication des mystères de la religion n'est point nécessaire, au lieu que celle des loix est nécessaire pour juger les différends. Ainsi, en matière de mystères, le meilleur seroit de s'en tenir précisément aux termes révélés, autant qu'il se peut..... Il ne suffit pas non plus de dire que le Père, le Fils et le Saint-Esprit diffèrent par des relations semblables aux modes, telles que sont les postures, les présences ou les absences. Ces sortes de rapports attribués à une même substance, ne feront jamais trois personnes diverses existantes en même temps. Ainsi je m'imagine que ce M. S. Ht., quel qu'il puisse être, ne se sera point contenté de cela. Il faut donc dire « qu'il y a des relations dans la substance divine, qui distinguent les personnes, puisque ces personnes ne sauroient être des substances absolues. Mais il faut dire aussi que ces relations doivent être substantielles, qui ne s'expliquent pas assez par de simples modalités ». De plus, il faut dire que les personnes divines ne sont pas le même concret sous différentes dénominations ou relations, comme seroit un même homme qui est poète et orateur, *mais trois différens concrets respectifs dans un seul concret absolu.* Il faut

dire aussi que les trois personnes ne sont pas des substances aussi absolues que le tout.

Il faut avouer qu'il n'y a aucun exemple dans la nature, qui réponde assez à cette notion des personnes divines. Mais il n'est point nécessaire qu'on en puisse trouver; et il suffit que ce qu'on en vient de dire n'implique aucune contradiction ni absurdité. La substance divine a sans doute des priviléges qui passent toutes les autres substances. Cependant, comme nous ne connoissons pas assez toute la nature, nous ne pouvons pas assurer non plus qu'il n'y a, et qu'il n'y peut avoir aucune substance absolue qui en contienne plusieurs respectives.

Cependant, pour rendre ces notions plus aisées par quelque chose d'approchant, je ne trouve rien dans les créatures de plus propre à illustrer ce sujet que la *réflexion des esprits*, lorsqu'un même esprit est son propre objet immédiat, et agit sur soi-même en pensant à soi-même et à ce qu'il fait; car le redoublement donne une image ou ombre de deux substances respectives dans une même substance absolue, savoir de celle qui entend, et de celle qui est entendue; l'un et l'autre de ces êtres est substantiel; l'un et l'autre est un concret individu, et ils diffèrent par des relations mutuelles; mais ils ne font qu'une

seule et même substance individuelle absolue. Je n'ose pourtant pas porter la comparaison assez loin, et je n'entreprends point d'avancer que la différence qui est entre les trois personnes divines, n'est pas plus grande que celle qui est entre ce qui entend et ce qui est entendu, lorsqu'un esprit fini pense à soi, d'autant que ce qui est modal, accidentel, imparfait et mutable en nous est réel, essentiel, achevé et immutable en Dieu. C'est assez que ce redoublement est comme une trace des personnalités divines. Cependant la sainte Ecriture appelant le fils *verbe* ou *logos*, c'est-à-dire verbe mental, paroît nous donner à entendre que rien n'est plus propre à nous éclaircir ces choses, que l'analogie des opérations mentales. C'est aussi pour cela que les pères ont rapporté la volonté au Saint-Esprit, comme ils ont rapporté *l'entendement* au Fils, et la *puissance* au Père, en distinguant *le pouvoir*, le *savoir* et le *vouloir*, ou bien le père, le verbe et l'amour (1).

(1) Si nous n'avions pas craint d'effrayer nos lecteurs par l'appareil des formes scholastiques, nous aurions traduit le petit traité de Leibniz contre le Socinien Wissovatius, et les deux lettres à Loeflérus, qui le suivent dans l'édition des œuvres de notre auteur, tome 1, page 10. On auroit vu un exemple de la logique la plus exacte et la plus pressante; et on auroit été fondé de plus en plus à regarder

Doctrine des anciens Pères sur la divinité de Jésus-Christ.

Tome 5, page 482. Seconde Lettre à M. Veissiere la Croze.

Il semble que le concile de Nicée n'a fait qu'établir, par ses décisions, une doctrine qui étoit déjà régnante dans l'église. Il est vrai qu'il y a des passages des pères antérieurs, dont les expressions n'étoient pas assez justes; mais c'est qu'on n'avoit pas encore fixé les phrases, et souvent on ne les a pas bien entendues. Il semble que quelques pères, sur-tout les Platonisans, ont conçu deux filiations dans le Messie, avant qu'il ait été né de la Sainte Vierge Marie : celle qui le fait fils unique en tant qu'il est éternel dans la divinité, et celle qui le rend l'aîné des créatures, distinguant et séparant τὸν μονογενῆ ἀπὸ τῆς πρωτοτόκου τῆς κτίσεως, et concevant que dès le commencement des choses le verbe éternel a été revêtu d'une nature créée la plus noble de toutes,

en pitié ces raisonneurs modernes qui osent assurer que le dogme de la Trinité est évidemment absurde, et qui fondent principalement sur cette prétendue absurdité, leur éloignement du Christianisme.

qui le rendoit l'instrument de la divinité dans la production et la direction des autres natures; ce qui paroît conforme à la doctrine de la préexistence des ames, enseignée par Origène et par quelques autres pères, où celle du Messie devoit tenir le premier lieu : comme il paroît aussi que c'étoit l'idée que les anciens Juifs cabalistes avoient de leur Adam Kadmon. Les Ariens n'ont gardé que cette seconde filiation, et ont oublié la première ; et quelques-uns des pères ont paru les favoriser, en opposant le Fils à l'Eternel, en tant qu'ils considéroient le Fils par rapport à cette primogéniture d'entre les créatures qu'ils se figuroient. Mais ils ne lui refusoient point pour cela ce qu'il avoit avant la création, en tant que Fils unique et consubstantiel. Quant au dialogue de Philopatris, qui parle si distinctement de la Trinité, quoiqu'il ne paroisse pas être de Lucien, il y a lieu de croire qu'il est d'un Païen fort ancien qui avoit eu connoissance du christianisme.

Point de la Controverse entre les Luthériens et les Calvinistes, sur l'article de la Prédestination.

Tome 5. *Epistola ad Fabricium, page* 237.

Dans la dispute sur l'élection ou la prédestination, la principale difficulté n'est point seulement dans le décret formé par Dieu de sauver tous ceux qu'il prévoit devoir mourir dans l'état d'une foi vive, mais elle est encore dans le décret de conférer la grace qui produira une telle foi; car on ne parvient pas à une telle foi par les seules forces de la nature, puisqu'elle est un don de Dieu: et il est nécessaire pour l'obtenir, soit d'une grace intérieure, soit d'une grace, si je peux m'exprimer ainsi, extérieure, c'est-à-dire d'occasions et de circonstances, qui, sans blesser le libre arbitre, inclinent fortement les esprits des hommes vers le bien ou le mal...

Il s'élève donc ici deux questions, si je ne me trompe: la première est si Dieu accorde à tous une grace intérieure qui soit égale en tous. Les Réformés, les Jansénistes, et même les Thomistes le nient; d'autres paroissent l'accorder.

La deuxième question peut être ainsi proposée: puisqu'on ne peut pas contester que les graces

graces extérieures, c'est-à-dire, les circonstances favorables sont inégales, on demande ce qui détermine Dieu à placer les uns plutôt que les autres, dans des circonstances telles qu'étant jointes au libre arbitre et à la grace intérieure, il prévoit qu'elles produiront la foi et le salut dans les uns, et ne les produiront pas dans les autres. Il est des Théologiens qui se contentent de répondre simplement que la cause qui détermine Dieu, quelle qu'elle soit, ne peut être que très-juste; d'autres allant plus avant, prétendent que Dieu place dans les circonstances les plus favorables, ceux qu'il prévoit par la science appellée moyenne, ou une autre semblable, devoir en user le mieux. Ces deux questions, l'une de l'égalité de la grace intérieure, l'autre du motif de la cause impulsive de l'inégalité de cette grace, ou du moins de la grace extérieure, forment dans la réalité, si je ne me trompe, le point capital de division entre les parties (c'est-à-dire entre les Réformés et les Luthériens); mais qui, à mon avis, n'est point fondamental, puisqu'il s'agit de la manière d'agir du Saint-Esprit, et des conseils secrets de la providence.

Exposition de la Doctrine des Luthériens sur l'Eucharistie.

Théodicée, tome 1, *p.* 392. *Discours de la conformité de la foi avec la raison*, §. 18.

Les deux partis Protestans sont assez d'accord entre eux, quand il s'agit de faire la guerre aux Sociniens. Et comme la philosophie de ces sectaires n'est pas des plus exactes, on a réussi le plus souvent à la battre en ruine. Mais les mêmes Protestans se sont brouillés entre eux à l'occasion d'*Eucharistie*, lorsqu'une partie de ceux qui s'appellent *Réformés* (c'est-à-dire ceux qui suivent en cela plutôt Zwingle que Calvin), a paru réduire la participation du corps de Jésus-Christ dans la sainte cène à une simple représentation de figure, en se servant de la maxime des philosophes, qui porte qu'un corps ne peut être qu'en un seul lieu à la fois; au lieu que les *Evangéliques* (qui s'appellent ainsi dans un sens particulier, pour se distinguer des Réformés), étant plus attachés au sens littéral, ont jugé avec Luther, que cette participation étoit réelle, et qu'il y avoit là un mystère surnaturel. Ils rejettent, à la vérité, le

dogme de la transsubstantiation (1), qu'ils croient peu fondé dans le texte; et ils n'approuvent point non plus celui de la consubstantiation ou de l'impanation, qu'on ne peut leur imputer que faute d'être bien informé de leur sentiment; puisqu'ils n'admettent point l'inclusion du corps de Jésus-Christ dans le pain, et ne demandent même aucune union de l'un avec l'autre; mais ils demandent au moins une concomitance; en sorte que ces deux substances soient reçues toutes deux en même temps. Ils croient que la signification ordinaire des paroles de Jésus-Christ dans une occasion si importante que celle où il s'agissoit d'exprimer ses dernières volontés, doit être conservée; et pour maintenir que ce sens est exempt de toute absurdité qui nous en pourroit éloigner, ils soutiennent que la maxime philosophique, qui borne l'existence et la participation des corps à un seul lieu, n'est qu'une suite du cours ordinaire de la nature. Ils ne détruisent pas pour cela la présence ordinaire du corps de notre Sauveur,

(1) Zuingle même, Calvin, Beze, Hospinien, conviennent que les Catholiques sont, sur ce point, beaucoup plus conséquens que les Luthériens; et que le texte de l'Écriture, entendu dans le sens de la présence réelle, emporte le dogme de la transsubstantiation.

telle qu'elle peut convenir au corps le plus glorifié. Ils n'ont point recours à je ne sais quelle diffusion d'ubiquité, qui le dissiperoit et ne le laisseroit trouver nulle part. Ils n'admettent pas non plus la réduplication multipliée de quelques Scolastiques, comme si un même corps étoit en même temps assis ici, et debout ailleurs. Enfin ils s'expliquent de telle sorte, qu'il semble à plusieurs que le sentiment de Calvin, autorisé par plusieurs confessions de foi des églises qui ont reçu la doctrine de cet auteur, lorsqu'il établit une participation de la substance, n'est pas si éloigné de la confession d'Ausbourg, qu'on pourroit penser, et ne diffère peut-être qu'en ce que pour cette participation il demande la véritable foi, outre la réception orale des symboles, et exclut par conséquent les indignes.

On voit par-là que le dogme de la participation réelle et substantielle se peut soutenir (sans recourir aux opinions étranges de quelques Scolastiques), par une analogie bien entendue entre *l'opération immédiate et la présence*. Et comme plusieurs philosophes ont jugé que, même dans l'ordre de la nature, un corps peut opérer immédiatement en distance, sur plusieurs corps éloignés, tout à la fois; ils croient, à plus forte raison, que rien ne peut empêcher la toute-puissance divine de

faire qu'un corps soit présent à plusieurs corps ensemble, n'y ayant pas un grand trajet de l'opération immédiate à la présence, et peut-être l'une dépendant de l'autre.

Possibilité du mystère de l'Eucharistie, et utilité de la montrer (1).

Tome 1er. Lettre à M. Pelisson, page 71.

SI Dieu me donne la santé et le loisir, j'espère de donner un jour quelque satisfaction au public, sur une matière si importante (il parle de ses principes de philosophie) qui

---

(1) Leibniz avoit écrit à M. Pelisson qu'il suivoit la confession d'Augsbourg, et par conséquent qu'il croyoit la présence réelle. Pelisson lui fit cette réponse remarquable.

« Je passe, monsieur, à ce que vous me faites l'honneur de m'écrire touchant l'Eucharistie. *O factum bene*, » que vous soyez de la confession d'Ausbourg; je ne » compte presque pour rien la différence entre vous et nous, » sur-tout puisque Luther même vous permet de croire » comme nous. Aussi je ne m'arrête point du tout à le » combattre dans ce que j'ai entrepris d'écrire sur cette » matière.... Je vous dirai seulement, monsieur, que je » suis étonné qu'au temps où nous sommes, la première » chaleur des disputes étant passée, on puisse être aussi » éclairé que vous l'êtes, et aussi instruit de l'antiquité » ecclésiastique, et demeurer Luthérien; car, à dire la

a cela de curieux, que les pensées abstraites se vérifient merveilleusement bien par les expériences, et qu'il y a là un beau mélange de métaphysique, de géométrie et de physique, outre le grand usage qui en résulte

---

» vérité, ce que vous nous reprochez dans tous nos autres » différens, ne sont qu'exagérations violentes, ou mauvaises explications du dogme catholique, qui, bien entendu, n'a rien que de bon et de conforme à la pratique » de tous les siècles. C'est autre chose, quand il faut cesser » d'être Calviniste, et commencer par croire un très-grand » miracle, de tous les jours, qu'on n'avoit point cru, » qu'on avoit même été exhorté, depuis le berceau, à ne » jamais croire. Voilà un terrible abîme à combler; les » forces humaines n'en sont presque pas capables, ou si » l'on en peut venir à bout, ce n'est qu'à l'égard de ceux » qui sont soutenus de forces divines; je veux dire, monsieur, bien chrétiens et très-chrétiens, ce que personne » n'est presque plus qu'à demi; car il n'y a qu'une vive et » très-vive foi qui fasse embrasser ce mystère comme une » suite de tous les autres... Je n'oublierai dans mon foible » travail sur l'Eucharistie, ni la possibilité par laquelle je » commence l'ouvrage, ni les démonstrations prises de » l'écriture sainte, qui font la seconde partie, ni les convictions tirées des Pères, qui font la troisième, à laquelle j'en suis. Je crois, monsieur, qu'étant d'un même » avis que moi, pour la présence véritable et réelle, vous » pouvez prier avec moi que je ne défende pas mal une si » grande et si bonne cause. *Tome* 1, *page* 724. »

On voit par cette lettre, que M. Pelisson vouloit aussi prouver la possibilité du mystère; et M. Bossuet nous apprend qu'il s'en occupoit encore trois ans avant sa mort : il

pour soutenir la possibilité du mystère. Car les personnes à qui une fausse philosophie fait croire que ce qu'on leur propose est impossible, ne sauroient se rendre aux textes ou autorités, sans être désabusées sur cette prétendue impossibilité ; autrement elles se croiroient toujours en droit de chercher des *explications figurées*. Cependant la voie des autorités ne laisse pas d'être très-bonne et très-nécessaire.

---

ajoute que M. Pelisson *comptoit pousser son ouvrage jusqu'à la démonstration. J'espère*, continue-t-il, *que ce travail ne sera pas perdu, et qu'il s'en trouvera une partie considérable parmi ses papiers*. (Tome 10 de la nouvelle édition, pages 104, 105.) Apparemment, tout ce qui concerne la possibilité étoit encore dans la tête de M. Pelisson, ou ce qu'il en avoit écrit s'est trouvé trop en désordre ; car on ne le trouve point dans le traité d'ailleurs si estimable de l'Eucharistie, qu'on a publié après sa mort, en 1769.

Suite du même sujet.

Tome 1, page 30. Remarque sur la perception réelle et substantielle du Corps et du Sang de Notre-Seigneur.

Il est raisonnable (*lorsqu'il s'agit du sens des paroles de Jésus-Christ dans l'institution de l'Eucharistie*) de suivre l'explication littérale, s'il est possible, pour ne pas ouvrir la porte aux Sociniens, d'autant plus que l'église a toujours cru une perception réelle, comme le croient aujourd'hui toutes les églises orientales. La seule chose qui nous pourroit dispenser de nous attacher à la lettre du testament de Jésus-Christ, seroit, s'il y avoit une absurdité ou impossibilité dans le sens littéral; mais on ne prouvera jamais qu'il en ait, si on examine la nature du corps...

Pour en revenir aux anciens et à la vérité, l'essence du corps consiste dans la force primitive de pâtir et d'agir, dans la passivité et activité; en un mot, dans la résistance. La passivité primitive est ce que j'appelle forme, ou ce que Aristote appelle *Entéléchie première.*

L'expérience fait voir qu'il y a de l'activité et de la résistance dans les corps, et qui fait que ceux qui les mettent dans la seule

étendue, sont obligés de les dépouiller de toute action, et de dire que c'est Dieu seul qui agit. Ce qui est un sentiment étrange, et montre bien le défaut de l'hypothèse.

L'essence du corps consistant dans la force, l'application de la force aux dimensions s'ensuit naturellement par l'intention de Dieu, qui a voulu que tout se fît suivant certaines règles mathématiques, *pondere*, *numero*, *mensurâ*. Et c'est en conséquence de cela que les corps ordinairement n'opèrent point *indistans*, qu'ils n'occupent pas tantôt un plus grand, tantôt un moindre espace, etc. Mais ce que Dieu a voulu pour le bon ordre des choses, ne l'oblige pas lui-même, et n'empêche pas qu'il ne puisse changer par des raisons d'un ordre supérieur (1).

---

(1) Le journal des savans, en 1769, mois de décembre, rendit compte de la nouvelle collection des ouvrages de Leibniz. L'auteur de l'article (M. Vandermonde), cite le raisonnement de Leibniz, et dit ensuite :

« Ajoutons une réflexion à ce raisonnement de notre auteur. La masse est comme le lieu occupé, c'est l'expérience qui nous l'apprend; mais où est l'impossibilité qu'elle soit, comme le lieu occupé, multipliée par x? Dans l'ordre naturel, x est un; dans l'ordre surnaturel, il est tout ce qu'il plaît à Dieu. Nous proposons cette considération aux Réformés en général, et à M. Rousseau de Genève en particulier. »

On peut voir un développement de la doctrine de Leibniz

Présence réelle admise par Leibniz, emporte la non-distance.

Tome 5, Epist. ad Fabricium, pages 241, 262.

J'ai parcouru les institutions de Calvin, ainsi que tous ses autres écrits où il traite de l'Eucharistie, et j'en ai extrait des passages qui prouvent que cet auteur a sérieusement, constamment, fortement inculqué la perception du corps de notre Seigneur réelle et substantielle : et quand il a nié la présence réelle, sans doute il n'a entendu parler que d'une présence dimensionelle (1). S'il avoit

---

sur la présence d'un corps en plusieurs lieux, parfaitement bien fait, dans les Institutions Leibniziennes de M. l'abbé Sigorgne, page 90.

(1) Kortholt qui a fait des notes sur cette lettre, dit : « Leibniz, qui a cru, conformément à la piété, ainsi qu'il est convenable, la présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, a travaillé à prouver qu'il n'y avoit point de contradiction à soutenir que le corps de Jésus-Christ étoit renfermé dans les cieux, et néanmoins présent d'une union sacramentelle dans la sainte Cène. Voilà pourquoi il avance, dans son discours sur la conformité de la foi et de la raison, imprimé à la tête de sa Théodicée, qu'on n'a pas pu jusqu'à présent soutenir avec

su ce que j'ai établi ailleurs, savoir que la substance du corps consiste dans la puissance primitive, active et passive, et que c'est dans l'application immédiate de cette puissance que consiste la présence de la substance, même sans dimensions; il ne lui seroit pas arrivé d'écrire que dans la sainte Cène, le corps de notre Seigneur est aussi loin de nous que le ciel l'est de la terre..... Quelques personnes ont cru, d'après mes lettres à M. Pelisson, que la présence que j'admettois ici n'emportoit pas la non-distance, *indistantiam*, mais elles se trompent. Je crois que la manducation substantielle, telle que je la reconnois, exige la non-distance, laquelle consiste dans l'opération et l'application immédiate de la substance; car il existe cette différence entre la présence par vertu ou par efficace et la présence par substance; que la dernière est l'application immédiate de la puissance primitive, tant

---

raison, que la présence réelle du corps de Jésus-Christ en plusieurs lioux, impliquoit contradiction, parce que jusqu'à présent, on n'a pas assez expliqué en quoi consiste l'essence du corps.... Quand on soutient qu'un corps est présent en divers lieux, mais en diverses manières, dont l'une nous est inconnue, on ne prouvera jamais qu'il y a de la contradiction en cela, tandis que l'essence du corps ne sera pas assez connue». Page 241.

active que passive, et qu'il n'en est pas de même de la première. Il est bien vrai que toute présence de substance, est en même temps une présence d'efficace; mais toute présence d'efficace n'est pas toujours une présence de substance: et quand la présence par efficace est opposée à la présence par substance, elle est opposée en même temps à la présence par *non-distance*.

Salut des Hérétiques; pouvoir de l'amour Dieu pour l'opérer.

Tome 1, *Mémoire pour M. Pelisson. Pag.* 703, 706.

Quant à la distinction des points fondamentaux et non fondamentaux, M. Pélisson a raison de dire que la moindre erreur dans la foi, accompagnée de rebellion, peut priver du salut: mais tous ceux qui sont hors de la communion de l'église ne sont pas rebelles. Les Théologiens demeurent d'accord qu'on peut être excommunié injustement. De plus, les Catholiques accordent qu'il y a des Hérétiques matériels qu'ils n'osent point condamner: ce n'est donc que la désobéissance, selon eux, qui condamne. Or celui qui n'entend pas les ordres, ou ne les comprend pas,

ou enfin ne peut pas les exécuter, quoiqu'il fasse des efforts pour cela, n'est pas désobéissant.... Les opinions ne sont pas volontaires, et on ne s'en défait pas quand on veut; c'est pourquoi, absolument parlant, elles ne se commandent pas; il suffit qu'on soit docile et porté sincèrement à faire les diligences dont on est capable, à proportion de sa profession. C'est pour cela *que ceux qui ont juré de suivre certaines doctrines, et ont depuis changé de sentiment*, comme cela arrive assez souvent, *ne sont pas tenus parjures :* cependant l'excommunication ne laisse pas d'avoir un grand pouvoir, mais c'est lorsqu'elle se fait justement *clave non errante* (1): elle

(1) Il y a sans doute des vérités et des aveux précieux aux Catholiques dans ce grand fragment d'un mémoire de M. Leibniz, fait pour être communiqué à M. Pelisson. Voici en partie ce que celui-ci lui répondit. Il observe d'abord, page 708, n. 4, sur le *clave non errante* : « La distinction de la clef qui erre ou qui n'erre point, est souvent employée par les Catholiques; mais elle ne peut ici avoir aucune application. Cette erreur de la clef ne s'entend jamais que du particulier commis pour exercer le pouvoir des clefs au nom de l'église. La clef, dans les mains de ce particulier, peut errer; mais la clef n'erre jamais entre les mains de l'église universelle, dans les articles de foi non contestés. La clef n'erre jamais entre les mains des conciles généraux qui représentent toute l'église, lorsqu'ils prononcent sur les matières de foi. La clef n'erre

frappe les obstinés et ne fait point de mal aux humbles, comme la foudre . . . . . Je viens au dernier point, savoir si un véri-

---

jamais entre les mains de cette même église qui acquiesce à leurs décisions, les ratifie, et les confirme tous les jours par un continuel et nouveau suffrage. Les Catholiques ne sauroient pas entendre autrement *clave non errante*, sans se contredire eux-mêmes, puisqu'une église inspirée et infaillible est leur premier principe. . . .

Mais, dit-on, il y a des Hérétiques formels et des Hérétiques matériels; ces derniers peuvent se sauver, les Catholiques même en conviennent, pourquoi n'en sera-t-il pas de même de ceux qu'une conscience alarmée tient séparés de l'église; car cette distinction d'Hérétiques formels et matériels est si établie, qu'on ne sauroit la nier et la renverser. . . .

Mais comment, et à quoi distinguer *les Hérétiques matériels et les Hérétiques formels ?* N'auroit-on pas plutôt fait de dire ce qui est très-vrai, *qu'il n'y a point d'Hérétique que celui qui, sachant la décision de l'église, s'obstine à lui résister.* Mais, avec cette idée confuse d'Hérétiques formels et matériels, on peut se flatter de cette conclusion : *Il y a donc des Hérétiques qui peuvent se sauver ?* Il faut donc chercher maintenant si je suis des matériels ou des formels; et sur cela on s'endort.

Mais ne disputons pas des mots. Soit donc, il y a des Hérétiques matériels et des Hérétiques formels. Les matériels se peuvent sauver, c'est-à-dire ceux qui ont été avant la décision de l'église, et qui n'ont pu la savoir. Donc moi qui sais la décision de l'église, mais qui ne peux gagner sur ma conscience alarmée d'y acquiescer, je puis me sauver. Mais où est ici la conséquence? Ne faut-il pas dire

table amour de Dieu sur toutes choses suffit au salut ; je n'ose pas le décider, et je n'ai garde de le dire dans les termes touchés par

---

tout au contraire, je sais la décision de l'église, et j'y résiste; donc je suis un de ces Hérétiques formels qui ne peuvent se sauver.

Mais, ajoute-t-on, quelle inhumanité de condamner un homme qui fait ce qu'il peut? nul n'est tenu à l'impossible. J'ai réfuté cette objection au premier volume des Réflexions, section 7.... J'y ai mis un endroit que M. de Leibniz m'a fait un fort grand plaisir de remarquer, pour montrer que nous ne connoissons point la justice divine. Mais la conclusion qu'on doit en tirer, est celle que j'en ai tirée, c'est qu'il faut croire de cette justice, non pas ce que nous en penserions par nos raisonnemens humains et notre justice humaine, mais au contraire ce qu'elle nous en a dit et révélé elle-même, encore qu'il ne s'accommode pas à notre justice humaine et à nos raisonnemens humains.

Tâchons néanmoins de justifier Dieu d'une manière plus humaine. Vous voulez entrer en compte avec lui comme *Job;* il vous confondra, et de mille articles de votre compte bien débattus, vous n'en gagnerez pas un seul. *Vous avez fait ce que vous pouviez*, dites-vous; il vous montrera que vous n'en avez pas fait la centième partie. « N'avez-vous rien préféré au desir de lui plaire? N'avez-» vous point eu plus d'ardeur pour quelque autre chose que » pour lui, et quelque autre affaire plus importante que » celle de connoître sa vérité? Ne l'avez-vous point » offensé? L'impénitence, la vanité, la dureté, l'insensi-» bilité de votre cœur n'ont-elles mis aucun obstacle aux » lumières qu'il vouloit répandre dans votre esprit? »

M. Pelisson, comme si celui qui aime Dieu pouvoit être sauvé, sans se mettre en peine des disputes ou controverses. Je dirai plutôt

---

Veus en direz ce qu'il vous plaira ; pour moi à qui il a fait cette miséricorde, de me ramener à son église, je sais que je n'ai pas fait la millième partie de ce que je pouvois pour obtenir cette grande et infinie miséricorde.

Revenons donc à ce que Dieu nous apprend de sa propre justice, sans nous l'imaginer nous-mêmes, telle que nous la voudrions, il nous dit : *qui croira sera sauvé*, et non pas *qui fera ce qu'il pourra pour croire*. Il nous dit que la foi est un de ses dons ; il nous dit : je lierai ou délierai dans le ciel ce que mes ministres auront lié ou délié en terre. Il nous parle de l'Hérétique à éviter et à abandonner, après l'avoir averti plusieurs fois. Il veut que nous le regardions comme payen et comme infidèle. Voilà de terribles loix et de terribles arrêts : mais ce sont loix et arrêts pour nous ; il n'y a que lui qui puisse les révoquer.

Mais pourquoi révoqueroit-il ses loix éternelles ? Il lui sera plus facile de convertir M. Leibniz qui fait ce qu'il peut, ou tout autre nouveau *Corneille*, dont les prières et les aumônes seront montées jusqu'à lui. Il le fera, quand même il faudroit lui envoyer extraordinairement un ange du ciel, l'avertir de s'adresser à Saint Pierre, c'est-à-dire au ministre établi pour le salut des hommes ; et alors *Corneille* se trouvera éclairé par l'esprit, et échauffé par le cœur » . . .

Nous pouvons conclure de ces dernières paroles, que M. Pelisson étoit persuadé que tout Hérétique qui fait ce qu'il peut (aidé de la grace), pour parvenir à la connoissance et à la profession de la véritable foi, y parviendra

tout

tout le contraire ; et j'avoue que le plus sûr est de ne rien négliger, et que l'amour véritable même le commande. « *Il faut cher-*

infailliblement. Mais est-il vrai aussi, et faut-il nécessairement conclure que tout hérétique qui n'y parvient point, n'a pas fait ce qu'il a pu, et devient nécessairement condamnable. Voilà ce que contestoit Leibniz ; et son opinion, étendue seulement à quelques individus vivans au milieu d'une société hérétique, est effectivement celle de plusieurs Théologiens Catholiques, qui supposent apparemment que ces individus n'ont pas eu la faculté suffisante pour parvenir à la connoissance certaine de la véritable église ; et par conséquent, qu'on ne peut pas leur reprocher de n'avoir pas fait tout ce qu'ils ont pu.

M. Pelisson ajoutoit, en poursuivant, une observation importante.

« *Corneille* sentira en son cœur l'effet de la grace, il » n'aura pas besoin de preuve pour ce qu'il sent, et n'aura » pas lieu de tenir ce sentiment pour suspect, parce que » c'est le sentiment commun et général des fidèles ; et que » sa grace ne fait que suivre une autre grace bien prouvée » et bien établie, qui est celle de l'église. Au contraire, » l'*Anabaptiste* qui croira sentir comme lui l'effet de la » grace, ne pourra pas s'y confier de même ; car sa grace » prétendue et non prouvée, s'oppose à la grace prouvée ; » et Dieu ne peut pas être contraire à Dieu, ni la grace à » la grace ».

A la faveur de cette observation, et en supposant ce que nous croyons vrai, qu'il y a des hommes simples, à qui Dieu accorde le don de la foi, quoique les motifs extérieurs de croyance ne leur aient pas été proposés, ou du moins suffisamment développés ; on voit qu'il existe une

» *cher la véritable église, et l'écouter quand* » *on la connoît; obéir aux supérieurs tant* » *qu'on le peut, sans blesser la conscience,* » *et employer avec soin tous les moyens de* » *connoître les volontés révélées de Dieu* ». Mais quand, après tout cela, on ne réussit point à rencontrer la vérité sur certains points d'importance, la question est, si on pourra être sauvé?

Il est très-sûr que les Théologiens distinguent communément entre les Hérétiques matériels et formels, et qu'ils condamnent les uns et non pas les autres. On peut dire que les Jésuites généralement enseignent qu'un *Hérétique matériel* se peut sauver par la véritable

---

très-grande différence entre ces simples fidèles d'un côté, et de l'autre les Anabaptistes, et en général ceux qui ne fondent leur foi que sur un sentiment intérieur; cette différence, c'est que les premiers ont toujours la faculté de se rendre à eux-mêmes, et de rendre aux autres des raisons satisfaisantes de leur foi, tandis que les autres en sont totalement privés.

Voici ce que Leibniz répliquoit à M. Pelisson, et qui renferme encore des aveux considérables.

Vous aviez dit, monsieur, qu'on ne pouvoit tenir pour Hérétiques matériels, ou en apparence seulement, que ceux qui ignorent invinciblement la décision de l'église, et que l'autorité d'excommunier que j'accordois à l'église, se réduisoit à rien par la limitation *de clave non errante*, ce qui seroit dire, *vous jugerez bien, quand vous jugerez*

contrition, quoiqu'ils jugent qu'elle n'est pas aisée. Il sera difficile de produire de leurs auteurs qui soient d'un autre sentiment; et il y en a beaucoup qui ont étendu cette doctrine jusqu'aux Payens, comme j'ai fait voir, quoique les auteurs protestans se soient récriés contre eux. Or, la véritable contrition est une pénitence fondée sur l'amour divin. *L'hérésie formelle* n'est damnable que parce qu'alors la véritable droiture de la volonté manque, et par conséquent l'amour de Dieu qui renferme cette obéissance filiale. La foi est morte sans la charité, qui supplée au défaut de la connoissance: ainsi, suivant ces principes, tout s'y réduit.

---

bien. A ces deux points, j'avois répliqué pour ma justification et pour celle des Protestans, que suivant cette définition des Hérétiques véritables, on n'y sauroit comprendre les Protestans, qui ne croient pas, après un examen convenable, que les décisions contraires à leurs sentimens aient été faites par des conciles œcuméniques, que les supérieurs ecclésiastiques sont faillibles dans leurs sentences ou excommunications, mais que cela n'est pas contraire à l'infaillibilité de l'église universelle à l'égard des dogmes; et que le pouvoir des supérieurs n'est point éludé par ma limitation, dont, en effet, personne ne sauroit disconvenir; car ils ont toujours la présomption pour eux, en sorte qu'on est obligé d'obéir en tout ce qui ne paroît pas contraire au commandement de Dieu, et c'est déjà beaucoup, ou plutôt c'est tout. Tome I, page 730.

Quoi! M. Pelisson voudra-t-il renverser la distinction entre les Hérétiques formels et matériels? Pourquoi excuse-t-on des *pères des premiers siècles* qui *ont eu des sentimens assez étranges*, même *sur la Trinité*, comme le père Petau l'a reconnu, sans parler d'autres matières; c'est parce qu'on dit qu'avant la décision de l'église ces erreurs n'étoient pas des hérésies, puisqu'elles n'étoient pas accompagnées de désobéissance. Le passage de Saint Salvien fait voir aussi qu'il excuse les Ariens de bonne foi; et on ne voit pas qu'il les plaigne comme des gens qui doivent être damnés. C'est donc l'obéissance (laquelle n'est parfaite que lorsqu'elle se fait par un motif désintéressé du divin amour), qui est le point le plus fondamental. Pourquoi le schisme est-il un si grand mal? N'est-ce pas parce qu'il blesse si fort la charité?

Ce ne sont pas là des sentimens particuliers de quelque scholastique obscur, encore moins de certains écrivains modernes, pleins de paradoxes, dont je n'approuve guères les opinions extraordinaires... Je demeure aussi d'accord que cette doctrine ne doit pas être un prétexte pour autoriser les sectes, et que le véritable amour fait tout son possible pour connoître la volonté de Dieu touchant l'église ou autrement, et tâche d'y satisfaire et de cultiver

l'union. Mais il ne s'ensuit pas qu'il ne se trouve jamais hors de la communion visible de l'église. J'ai déjà remarqué qu'on *peut être dans l'église in voto;* comme c'est ainsi qu'on peut prendre part à l'effet des sacremens, lorsqu'on ne sauroit les recevoir eux-mêmes....

Il ne faut pas s'étonner si les conciles et les livres symboliques ne touchent guères une question si délicate, et qui n'est pas à la portée de tout le monde, d'autant qu'elle est sujette aux abus: c'est assez qu'on y parle des voies ordinaires du salut, sans faire mention de ceux que l'injustice des supérieurs ou d'autres raisons peuvent en priver. On sait d'ailleurs que le concile de Trente étoit fort réservé sur les points qui n'étoient pas principalement en controverse avec les Protestans. L'église n'ayant donc rien décidé là-dessus, pourquoi méprisera-t-on les sentimens reçus parmi les docteurs célèbres, sur-tout quand ils servent à lever les grandes difficultés qui naissent sur la justice de Dieu, et qui peuvent diminuer cet amour qu'on lui doit sur toutes choses? Il ne faut pas que le desir de gagner notre cause et de ramener les adversaires nous fasse donner dans des sentimens qui nous y paroissent propres, mais qui font tort à l'essence de la piété. M. Pelisson dit lui-même fort judicieusement dans un endroit de son

premier tome, que nos lumières sont trop courtes pour percer la profondeur de la justice divine. Ne prononçons donc pas si hardiment des sentences condamnatoires contre nos frères, et *contentons-nous de dire qu'il est dangereux d'être privés des voies ordinaires au salut:* cela suffit pour faire voir l'importance de l'église, et nous oblige à faire tous les efforts imaginables pour rétablir l'union.

Qu'ont pensé les Théologiens de l'Université protestante d'Helmstad, sur la possibilité du salut dans l'église romaine, et sur la permission de passer dans cette église ?

Tome 5. Epist. ad Fabricium, p. 284, 85, 88, 89.

Les auteurs du journal de Trévoux, de 1708, ont inséré en entier la déclaration qu'on attribue à l'université (1) d'Helmstad, et ils en tirent de grandes conséquences en faveur

---

(1) Le mariage de la princesse Elisabeth Christine de Wolfembutel, luthérienne, avec l'archiduc, catholique, donna lieu de proposer à la faculté de théologie de l'université d'Helmstad, la question suivante : *Une princesse Protestante, destinée à épouser un prince Catholique, peut-elle, sans blesser sa conscience, embrasser*

de leur parti.... Je viens de lire la protestation que vous avez publiée (il parle à M. Fabricius) : votre faculté fait très-bien d'écarter les bruits qui s'étoient répandus dans

---

la religion catholique ? La faculté répondit qu'elle ne pouvoit résoudre d'une manière solide la question proposée, sans avoir décidé auparavant si les Catholiques sont ou ne sont pas dans des erreurs fondamentales et opposées au salut ; ou, ce qui est la même chose, si l'état de l'église catholique est tel qu'on ne puisse y pratiquer le véritable culte de Dieu, et parvenir au salut. Notre réponse, ajoutent les théologiens d'Helmstad, à cette seconde question, dont la première dépend, est indubitablement affirmative ; et ils en donnent trois raisons qu'ils développent, et qui leur donnent lieu de conclure ainsi : « Nous sommes » donc convaincus que les Catholiques sont d'accord avec » les Protestans ; que s'il y a entre eux quelque dispute, » elle roule sur des questions de nom. Ils continuent. Après » avoir démontré que le fondement de la religion subsiste » dans l'église catholique romaine, en sorte qu'on peut y » être orthodoxe, y bien vivre, y bien mourir, et y obte- » nir le salut, il est aisé, disent-ils, de décider la ques- » tion proposée ».

« La sérénissime princesse de Wolfembutel peut, en » faveur de son mariage, embrasser la religion catho- » lique ».

Cette déclaration, faite le 28 avril 1707, fut imprimée dans la même année à Cologne. Les journalistes de Trévoux la traduisirent, et l'insérèrent, avec le latin, dans le journal de mai 1708. Après avoir observé qu'au témoignage des Théologiens d'Helmstad, on pouvoit joindre

le public sur son compté, et qui ne pouvoient qu'être offensans pour notre église. Maïs je vois que la plupart auroient desiré que non contente de déclarer ce qu'elle ne pense pas, elle

---

celui de cinquante Protestans illustres, de deux synodes, et de tous les Luthériens de la confession d'Ausbourg, sur le salut des Catholiques, ils tirèrent cette conséquence :

« Puisque les deux partis conviennent qu'on peut se sauver dans l'église catholique, et que les catholiques nient qu'on puisse se sauver dans l'église protestante, la prudence exige qu'on embrasse la religion catholique, où le salut n'est pas douteux, et qu'on quitte l'église protestante, où l'on ne convient pas que le salut soit possible. Une seconde conséquence qu'ils tirèrent d'après le contexte de la déclaration, c'est que Luther et les chefs de l'église protestante, n'ayant fondé la nécessité de leur séparation de l'église romaine, n'ayant traité cette église, d'idolâtre, d'adultère, de nouvelle Babylone, que sur les articles de la justification, de l'invocation des saints, du purgatoire : et cette église étant justifiée sur tous ces points par les théologiens d'Helmstad; il étoit donc prouvé que la séparation avoit été injuste, et que les premiers réformateurs étoient coupables de tous les maux qui en avoient été la suite.

Ces conséquences qui étoient justes, et que les Protestans pouvoient tirer facilement eux-mêmes, soulevèrent tout le parti protestant contre la déclaration de la faculté de théologie d'Helmstad. Des raisons de politique ajoutèrent encore au mécontentement qu'on leur témoigna; ils crurent donc devoir faire une protestation et une espèce de désaveu : mais il est aisé de découvrir par ces pièces même, et sur-tout par la correspondance de Leibnitz avec

eût déclaré ce qu'elle pense. Si dans la pièce qu'on vous attribue, vous n'avez pas été plus loin que n'ont été Calixte et Horneius, ces excellens personnages si estimés des princes de leur temps, vous aurez bientôt fait taire les murmures de nos orthodoxes : et voilà pourquoi j'avois desiré de votre part une espèce d'ouvrage apologétique, où vous eussiez mis en parallèle avec vos assertions celles des deux auteurs dont j'ai parlé... Vous ne devez pas dissimuler ce qu'il y a de repréhensible dans l'église romaine, ainsi que ne l'a pas dissimulé Calixte...

Je ne doute pas que les réponses que vous avez faites, sur-tout à la seconde question (1), ne doivent être supprimées avec grand soin, et qu'elles ne peuvent être rendues publiques qu'avec un grand mécontentement des nôtres; car pour celles que vous faites à la première question, elles ne contiennent rien qui n'ait

---

Jean Fabricius, principal théologien d'Helmstad, que la déclaration publiée sous le nom de la faculté, étoit très-véritable; et que, s'il y a eu quelque altération dans l'imprimé, cette altération ne porte point sur la substance.

(1) Les théologiens d'Helmstad ont divisé en deux la question qui leur a été faite : la première, le différend entre les Catholiques et les Luthériens, est-il fondamental? la seconde, est-il permis de passer de la religion luthérienne à la religion catholique ?

été dit publiquement, et approuvé par un grand nombre de nos Théologiens.... Vous faites très-bien de désavouer et de prétendre n'être point émané de vous, ce qui a été publié malgré vous, et encore avec altération.... Sans doute vous aurez tous reconnu, et même averti en partie, qu'il y a de grands abus dans l'église romaine, et qui ne sont pas sans danger, quoique rien n'empêche qu'un membre de l'église romaine n'échappe à ces dangers avec la grace de Dieu, et ne parvienne au salut, puisque le fondement est sauvé dans cette église. Il est certain que les nôtres ont souvent parlé dans ce sens, et sur-tout Georges Calixte, qui, quoiqu'il ait encore plus fortement que les autres soutenu que le fondement du salut étoit conservé dans l'église romaine, cependant n'en a pas moins relevé avec force les abus et les erreurs qui y régnoient.... Vous savez que tout le droit de notre prince sur le royaume d'Angleterre est fondé sur la haine et la proscription de la religion romaine dans ce royaume: il ne faut donc pas traiter avec tant de ménagement cette église. Dans la lettre que vous écrivez à Snapius, Théologien anglais, et que vous m'avez communiquée, j'ai supprimé le mot *indifféremment, promiscuè*, dans la phrase où vous dites que c'est calomnieusement qu'on

vous impute d'avoir dit qu'il étoit *indifféremment* permis à tout le monde de passer de l'église des Luthériens à l'église romaine : car d'une dénégation ainsi restreinte, on inférera, par un argument en sens contraire, que vous avez au moins répondu qu'il étoit permis à la princesse de passer à cette église; ce que je crois que vous n'avez pas répondu, et ce dont il ne faut pas convenir.....

J'en reviens encore à dire que dans votre défense adressée aux Anglais, la plupart ne croiront point qu'il suffise à votre justification de dire que votre écrit a été interpolé ou défiguré, et qu'il a été rendu public contre votre gré, ou d'alléguer l'autorité d'une personne dont les signes ont été pour vous des ordres. D'ailleurs, les écrits de Calixte et d'Hornejus ne vous favorisent pas en tout : et ils n'auroient pas, comme vous, répondu affirmativement à la seconde question; il ne paroît pas encore que vous ayiez été dans votre sentiment, merveilleusement d'accord les uns avec les autres dans votre faculté.

ANALYSE de la Controverse entre M. Leibniz et M. Bossuet, sur un projet de réunion des Luthériens à l'église romaine, et particulièrement sur la suspension des anathêmes du Concile de Trente, et la réception de ce Concile en France, quant aux articles de foi.

Tome premier, page 507.

L'EMPEREUR Léopold, et quelques princes protestans d'Allemagne, travaillèrent, sur la fin du dix-septième siècle, à la réunion des Luthériens avec l'église romaine. L'évêque de Neustad, prélat habile, fut chargé par l'empereur, de conférer avec les théologiens protestans. Le duc Jean de Brunswich qui avoit déjà renoncé au luthéranisme, et le duc d'Hanovre, créé nouvellement par l'empereur neuvième électeur de l'empire, deux princes qui prenoient le plus grand intérêt à la réunion, choisirent de leur côté M. Molanus, abbé de Lokkum, le plus habile Théologien de leur parti, pour conférer avec l'évêque. Le travail qui fut le résultat des conférences qu'ils tinrent pendant sept mois, fut communiqué par l'évêque de Neustadt à M. Bossuet qui encouragea beaucoup ce prélat à ne point négliger une si belle occasion de servir l'église.

Il ne pensoit point alors qu'il devoit bientôt avoir la principale part à la discussion de cette importante affaire; et voici comment cela arriva.

L'abbaye de Maubuisson avoit alors une abbesse qui étoit née fille de l'électeur palatin, et dont la sœur étoit duchesse d'Hanovre. Cette pieuse abbesse, instruite du projet de

réunion, et qui en avoit le succès infiniment à cœur, engagea la cour d'Hanovre à faire demander à M. Bossuet ce qu'il pensoit des articles proposés par les ministres Luthériens. Cela fut exécuté. Madame l'abbesse avoit auprès d'elle une religieuse ursuline, fille de beaucoup d'esprit, et qui jouissoit avec raison de toute sa confiance. On convint d'adresser à madame de Brinon (c'est le nom de cette religieuse) tout ce qu'on écriroit de part et d'autre; c'étoit déjà par son entremise, que MM. Pelisson et Leibniz avoient entretenu cette correspondance, qu'on a imprimée du vivant de l'un et de l'autre, et qui a si vivement intéressé les Catholiques. M. Leibniz fut chargé par la cour d'Hanovre, de correspondre avec Maubuisson, pour le compte des Théologiens protestans. M. Molanus demeura donc derrière la toile, et on ne le voit plus reparoître. Delà, entre M. Leibniz et M. Bossuet, ce commerce de lettres dont nous allons rendre compte. Le plan proposé par M. Molanus, et combattu par M. Bossuet, étoit de commencer par rétablir la communion ecclésiastique entre l'église romaine et les églises protestantes, et de former ensuite une assemblée de Théologiens des deux partis, où l'on travailleroit à se concilier sur les points qui avoient été le sujet de la division; et ceux sur lesquels on n'auroit pas pu s'accorder, seroient renvoyés au jugement d'un concile qui seroit tenu incessamment, et auquel tous promettoient de se soumettre. M. Molanus avoit déjà fait l'essai de la conciliation proposée, sur plusieurs points importans de nos controverses, et l'avoit fait avec un succès qui mérita les éloges de M. Bossuet. M. Leibniz n'est point entré avec l'évêque de Meaux, dans la discussion particulière des articles contestés. Il ne s'est attaché qu'à la première partie du plan de M. Molanus; et pour la rendre plausible, toute choquante qu'elle est au premier coup-d'œil, il a prétendu qu'on pouvoit suspendre les décisions et les

anathêmes du concile de Trente ; et pour donner plus de poids à sa prétention, il a soutenu que ce concile n'étoit pas reçu en France, même quant à la foi.

Nous allons donc mettre sous les yeux de nos lecteurs les lettres de Leibniz et de Bossuet, en les prévenant que dans cette correspondance, nous avons supprimé tout ce qui nous a paru inutile, ou d'un intérêt trop léger pour notre but. Il est difficile de rien mettre sous les yeux du public, qui soit plus capable d'attacher des esprits bien faits et qui cherchent à connoître les grands principes de la religion qu'ils professent.

Pour mettre de l'enchaînement entre les parties, et ne point trop brusquer l'entrée de la controverse ; il est nécessaire, avant de produire la première lettre de Leibniz, de faire précéder une lettre de la duchesse d'Hanovre et une de Bossuet.

Lettre de madame la duchesse d'Hanovre, du 10 septembre 1691, à madame l'abbesse de Maubuisson.

J'ai envoyé la lettre de madame de Brinon à Leibniz, qui est présentement dans la bibliothèque de Wolfembutel. Je ne sais si elle a lu un livre où il y a le voyage d'un nonce au Mont-Liban, où il a reçu les Grecs dans l'église catholique, dont la différence est bien plus grande que la nôtre avec votre église, et on les a laissés, comme vous verrez dans cette histoire, comme ils étoient, donnant la liberté à leurs prêtres de se marier, et ainsi du reste. C'est pour cela que je ne sais pas

la raison pourquoi nous ne serions pas reçus aussi bien qu'eux, la différence étant bien moindre. Mais comme vous dites que chez vous il y en a qui y sont contraires, c'est aussi la même chose parmi nous; ce qui me fait appréhender que, quand on voudra s'accorder sur les points dont notre abbé Molanus de Lokkum est convenu, avec quelques autres des églises luthériennes, il y en aura d'autres qui y seront contraires. Je crois avoir envoyé autrefois à M. l'évêque de Meaux tous les points dont on est convenu avec M. l'évêque de Neustadt, où M. Pelisson pourra les avoir, s'ils ne sont pas perdus.

Le fait de la reconciliation des Grecs qui habitent le mont Liban, opérée par un nonce apostolique, et proposée pour modèle par madame la duchesse d'Hanovre, n'est qu'un mal-entendu, ainsi que M. Bossuet le prouve. Mais ce mal-entendu a donné lieu à ce prélat, de faire une exposition exacte de la discipline des Grecs, dans les points où elle s'écarte le plus de la nôtre, qui doit être remarquée avec soin, parce qu'il n'est que trop ordinaire de n'avoir sur cet objet intéressant, que des idées fausses ou confuses.

Lettre de M. l'évêque de Meaux à madame de Brinon, du 29 septembre 1691.

Je me souviens bien, madame, que madame la duchesse d'Hanovre me fit l'honneur de m'envoyer autrefois les articles qui avoient

été arrêtés avec M. l'évêque de Neustadt; mais comme je ne crus pas que cette affaire dût avoir de la suite, j'avoue que j'ai laissé échapper ces papiers de dessous mes yeux, et que je ne sais plus où les retrouver; de sorte qu'il faudroit, s'il vous plaît, supplier très-humblement cette princesse de nous renvoyer ce projet d'accord. Car, encore qu'il ne soit pas suffisant, c'est quelque chose de fort utile que de faire les premiers pas de la réunion, en attendant qu'on soit disposé à faire les autres. Les ouvrages de cette sorte ne s'achèvent pas tout d'un coup, et l'on ne revient pas aussi vîte de ses préventions qu'on y est entré. Mais pour ne se pas tromper dans ces projets d'union, il faut être bien averti qu'en se relâchant, selon le temps et l'occasion, sur les articles indifférens et de discipline, l'église romaine ne se relâchera jamais d'aucun point de la doctrine définie, ni en particulier de celle qui l'a été par le concile de Trente. M. de Leibniz objecte souvent à M. Pelisson que ce concile n'est pas reçu dans le royaume. Cela est vrai pour quelque partie de la discipline indifférente, parce que c'est une matière où l'église peut varier. Pour la doctrine révélée de Dieu, et définie comme telle, on ne l'a jamais altérée; et tout le concile de Trente est reçu unanimement à cet égard, tant

tant en France que par-tout ailleurs. Aussi ne voyons-nous pas que ni l'empereur, ni le roi de France, qui étoient alors, et qui concouroient au même dessein de la réformation de l'église, aient jamais demandé qu'on en réformât les dogmes, mais seulement qu'on déterminât ce qu'il y avoit à corriger dans la pratique, ou ce qu'on jugeoit nécessaire pour rendre la discipline plus parfaite....

Quant au Voyage d'un nonce au Mont-Liban, où madame la duchesse d'Hanovre dit qu'on a reçu les Grecs à notre communion, je ne sais rien de nouveau sur ce sujet-là. Ce qui est vrai, c'est, madame, que le Mont-Liban est habité par les Maronites, qui sont, il y a long-temps, de notre communion, et conviennent en tout et par-tout de notre doctrine. Il n'y a pas à s'étonner qu'on les ait reçus dans notre église, sans changer leurs rits; et peut-être même qu'on n'a été que trop rigoureux sur cela. Pour les Grecs, on n'a jamais fait de difficulté de laisser l'usage du mariage à leurs prêtres. Pour ce qui est de le contracter depuis leur ordination, ils ne le prétendent pas eux-mêmes. On sait aussi que tous leurs évêques sont obligés au célibat, et que pour cela ils n'en font point qu'ils ne tirent de l'ordre monas-

tique où l'on en fait profession. On ne les trouble pas non plus sur l'usage du pain de l'Eucharistie, qu'ils font avec du levain : ils communient sous les deux epèces, et on leur laisse, sans hésiter, toute leur coutume ancienne. Mais on ne trouvera pas qu'on les ait reçus dans notre communion, sans en exiger expressément la profession des dogmes qui séparoient les deux églises, et qui ont été définis conformément à notre doctrine, dans les conciles de Lyon et de Florence. Ces dogmes sont la procession du Saint-Esprit, du Père et du Fils, la prière pour les morts, la réception dans le ciel, des ames suffisamment purifiées, et la primauté du pape établie en la personne de Saint Pierre. Il est, madame, très-constant qu'on n'a jamais reçu les Grecs qu'avec la profession expresse de ces quatre articles qui sont les seuls où nous différons. Ainsi l'exemple de leur réunion ne peut rien faire au-dessein qu'on a. L'Orient a toujours eu ses coutumes que l'Occident n'a pas improuvées ; mais comme l'église d'Orient n'a jamais souffert qu'on s'éloignât en Orient des pratiques qui y étoient unanimement reçues, l'église d'Occident n'approuve pas que les nouvelles sectes d'Occident aient renoncé d'elles-mêmes et de leur propre autorité, aux pratiques que le consentement una-

nime de l'Occident avoit établies. C'est pourquoi nous ne croyons pas que les Luthériens ni les Calvinistes aient dû changer ces coutumes de l'Occident tout entier ; et nous croyons au contraire que cela ne se doit faire que par ordre et avec l'autorité et le consentement du chef de l'église. Car sans subordination, l'église même ne seroit rien qu'un assemblage monstrueux, où chacun feroit ce qu'il voudroit, et interromproit l'harmonie de tous le corps. J'avoue donc qu'on pourroit accorder aux Luthériens certaines choses qu'ils semblent desirer beaucoup, comme sont les deux espèces; et en effet, il est bien constant que les papes, à qui les pères de Trente avoient renvoyé cette affaire, les ont accordées, depuis le concile, à quelques pays d'Allemagne, qui les demandoient. C'est sur ce point, et sur les autres de cette nature, que la négociation pourroit tomber. On pourroit aussi convenir de certaines explications de notre doctrine; et c'est, s'il m'en souvient bien, ce qu'on avoit fait utilement en quelques points dans les articles de M. de Neustadt. Mais de croire qu'on fasse jamais aucune capitulation sur le fond des dogmes définis, la constitution de l'église ne le souffre pas; et il est aisé de voir que d'en agir autrement, c'est renverser les fondemens, et mettre toute

la religion en dispute. J'espère que M. de Leibniz demeurera d'accord de cette vérité, s'il prend la peine de lire mon dernier écrit contre le ministre Jurieu.

Ce dernier écrit est apparemment un des avertissemens de M. Bossuet.

On voit dans la réponse de Leibniz, tout le plan de Molanus et des théologiens protestans, pour la réunion avec les Catholiques, ainsi que les moyens par lesquels ils prétendoient justifier la partie du plan qu'ils prévoyoient bien devoir souffrir, de la part des Catholiques, de grandes difficultés.

Lettre de M. de Leibniz à madame de Brinon.

M. de Meaux dit :

1°. Que le projet donné à M. de Neustadt ne lui paroît point encore suffisant ;

2.° Qu'il ne laisse pas d'être fort utile, puisqu'il faut toujours quelque commencement ;

3°. Que Rome ne se relâchera jamais d'aucun point de la doctrine définie par l'église, et qu'on ne pourroit faire aucune capitulation là-dessus ;

4°. Que la doctrine définie dans le concile de Trente est reçue en France et ailleurs, par tous les Catholiques romains ;

5°. Qu'on peut satisfaire aux Protestans, à l'égard de certains points de discipline et d'explication, et qu'on l'avoit fait utilement en quelques-uns touchés dans le projet de M. de Neustadt.

Voilà les propositions substantielles de la lettre de M. de Meaux, que je tiens toutes très-véritables. Il n'y en a qu'une seule encore dans cette même lettre, qu'on peut mettre en question; savoir, si les Protestans ont eu droit de changer, de leur autorité, quelques rits reçus dans tout l'Occident. Mais elle n'est pas essentielle au point dont il s'agit, je n'y entre pas.

Quant aux cinq propositions susdites (autant que je comprends l'intention de M. de Neustadt, et de ceux qui ont traité avec lui), ils ne s'y opposent point, et il n'y a rien en cela qui ne soit conforme à leurs sentimens, sur-tout la troisième qu'on pourroit croire contraire à de tels projets d'accommodement, ne leur pouvoit être inconnue; M. de Neustadt, aussi bien que M. Molanus, et une partie des autres qui avoient traité cette affaire, ayant régenté en théologie dans des universités. On peut dire même qu'ils ont bâti là-dessus, parce qu'ils ont voulu voir ce qu'il est possible de faire entre des gens qui croient avoir raison chacun, et qui ne se

départent point de leurs principes ; et c'est ce qu'il y a de singulier et de considérable dans ce projet.

Ils ne nieront point non plus la première, car ils n'ont regardé leur projet que comme un pour-parler, pas un n'ayant charge de son parti de conclure quelque chose. La seconde et la cinquième contiennent une approbation de ce qu'ils ont fait qui ne sauroit manquer de leur plaire. Je conviens aussi de la quatrième ; mais elle n'est pas contraire à ce que j'avois avancé. Car quoique le royaume de France suive la doctrine du concile de Trente, ce n'est pas en vertu de la définition de ce concile, et on n'en peut pas inférer que la nation françoise ait rétracté ses protestations, ou doutes d'autrefois, ni qu'elle ait déclaré que ce concile est véritablement œcuménique.....

M. de Neustadt m'a avoué avoir extrêmement profité de l'exposition de la doctrine catholique de M. Bossuet, qu'il considère comme un des plus excellens moyens de retrancher une bonne partie des controverses.

Mais comme il en reste quelques-unes où il n'y a pas encore eu moyen de contenter les esprits par la seule voie de l'explication, telle qu'est, par exemple, la controverse de la transsubstantiation, la question est ; *Si*

nonobstant des dissensions sur certains points qu'un parti tient pour vrais et définis, et que l'autre ne tient pas pour tels, il seroit possible d'admettre ou de rétablir la communion ecclésiastique, je dis *possible* en soi-même d'une possibilité de droit, sans examiner ce qui est à espérer dans le temps et dans les circonstances où nous sommes. Ainsi il s'agit d'examiner si le schisme pourroit être levé par les trois moyens suivans, joints ensemble. Premièrement, en accordant aux Protestans certains points de discipline, comme seroient les deux espèces, le mariage des gens de l'église, l'usage de la langue vulgaire, etc.... Et secondement, en leur donnant des expositions sur les points de controverse et de foi, telles que M. de Meaux a publiées, qui font voir, du moins de l'aveu de plusieurs Protestans habiles et modérés, que des doctrines prises dans ce sens, quoiqu'elles ne leur paroissent pas encore toutes entièrement véritables, ne leur paroissent pas pourtant damnables non plus; et troisièmement, en remédiant à quelques scandales et abus de pratique, dont ils se peuvent plaindre, et que l'église même et des gens de piété et de savoir de la communion romaine désapprouvent; en sorte qu'après cela, les uns pourroient communier chez les autres, suivant les rits de

ceux où ils vont, et que la hiérarchie ecclésiastique seroit rétablie; ce que les différentes opinions sur les articles encore indécis, empêcheroient aussi peu que les controverses sur la grace, sur la probabilité morale, sur la nécessité de l'amour de Dieu, et autres points; ou que le différend qu'il y a entre Rome et la France, touchant les quatre articles du clergé de cette nation, ont pu empêcher l'union ecclésiastique des disputans; quoique peut-être quelques-uns de ces points agités dans l'église romaine, soient aussi importans pour le moins que ceux qui demeuroient encore en dispute entre Rome et Ausbourg, à condition pourtant qu'on se soumettroit à ce que l'église pourroit décider quelque jour dans un concile œcuménique nouveau, autorisé dans les formes, où les nations protestantes reconciliées interviendroient par leurs prélats et surintendans généraux reconnus pour évêques, et même confirmés de sa Sainteté, aussi bien que les autres nations catholiques.... Voici, à ce que j'ai compris, la raison qui autorise le parti qu'on propose: *c'est qu'on peut souvent se tromper même en matière de foi, sans être Hérétique ni Schismatique, tandis qu'on ne sait pas, et qu'on ignore invinciblement que l'église catholique a défini le contraire, pourvu qu'on reconnoisse les principes de la*

catholicité, qui portent : que l'assistance que Dieu a promise à son église, ne permettra jamais qu'un concile œcuménique s'éloigne de la vérité, en ce qui regarde le salut. Or ceux qui doutent de l'œcuménicité d'un concile, ne savent point que l'église a défini ce qui est défini dans ce concile; et s'ils ont des raisons d'en douter, fort apparentes pour eux, qu'ils n'ont pu surmonter, après avoir fait de bonne foi toutes les diligences et recherches convenables, on peut dire qu'ils ignorent invinciblement que le concile dont il s'agit est œcuménique; et pourvu qu'ils reconnoissent l'autorité de tels conciles en général, ils ne se trompent en cela que dans le fait, et ne sauroient être tenus pour Hérétiques.

Et c'est dans cette assiette d'esprit que se trouvent les églises protestantes, qui peuvent prendre part à cette négociation, lesquelles se soumettent à un véritable concile œcuménique futur, à l'exemple de la confession d'Ausbourg même; et ceux qui déclarent de bonne foi, qu'il n'est pas à présent en leur pouvoir de tenir celui de Trente pour tel, font connoître qu'ils sont susceptibles de la communion ecclésiastique avec l'église romaine, lors même qu'ils ne sont pas en état de recevoir tous les dogmes du concile de Trente. . . .

La lettre précédente ayant été communiquée à M. Bossuet, et ce prélat en ayant reçu directement une autre, où Leibniz lui annonçoit l'envoi d'une partie de l'écrit de M. Molanus, M. Bossuet, dans sa réponse du 10 janvier 1692, déclare qu'il ne peut pas s'expliquer sur cette matière, avant d'avoir vu dans sa totalité le projet de M. Molanus, et il ajoute ensuite ces questions remarquables.

Tout ce que je puis vous dire en attendant, c'est, monsieur, que si vous êtes véritablement d'accord des cinq propositions mentionnées dans votre lettre, vous ne pouvez pas demeurer long-temps dans l'état où vous êtes sur la religion; et je voudrois bien seulement vous supplier de me dire : 1°. si vous croyez que l'infaillibilité soit tellement dans le concile œcuménique, qu'elle ne soit pas encore davantage, s'il se peut, dans tout le corps de l'église, sans qu'elle soit assemblée; 2°. si vous croyez qu'on fût en sûreté de conscience après le concile de Nicée et de Chalcédoine, par exemple, en demeurant d'accord que le concile œcuménique est infaillible, et mettant toute la dispute à savoir si ces conciles méritoient le titre d'œcuménique; 3°. s'il ne vous paroît pas que réduire la dispute à cette question, et se croire par ce moyen en sûreté de conscience, c'est ouvrir manifestement la porte à ceux qui ne voudront pas croire aux conciles, et leur donner une ouverture à en éluder l'autorité; 4°. Si vous

pouvez douter que les décrets du concile de Trente soient autant reçus en France et en Allemagne, parmi les Catholiques, qu'en Espagne et en Italie, en ce qui regarde la foi; et si vous avez jamais ouï un seul Catholique qui se crût libre à recevoir ou à ne pas recevoir la foi de ce concile; 5°. Si vous croyez que dans les points que ce concile a déterminés contre Luther, Zuingle et Calvin, et contre les confessions d'Ausbourg, de Strasbourg et de Genêve, il ait fait autre chose que de proposer à croire à tous les fidèles ce qui étoit déjà cru et reçu, quand Luther a commencé de se séparer: par exemple, s'il n'est pas certain qu'au temps de cette séparation, on croyoit déjà la transsubstantiation, le sacrifice de la messe, la nécessité du libre arbitre, l'honneur des saints, des reliques, des images, la prière et le sacrifice pour les morts; en un mot, tous les points pour lesquels Luther et Calvin se sont séparés. Si vous voulez, monsieur, prendre la peine de répondre à ces cinq questions, avec votre brièveté, votre netteté et votre candeur ordinaires; j'espère que vous reconnoîtrez facilement que quelque disposition qu'on ait pour la paix, on n'est jamais vraiment pacifique et en état de salut, jusqu'à ce qu'on soit actuellement réuni de communion avec nous.

M. Leibniz, dans une lettre datée du même mois de janvier 1692, répondit aux cinq questions de M. Bossuet.

Lettre de Leibniz à M. Bossuet.

Les questions que vous me proposez, monseigneur, me paroissent un peu difficiles à résoudre, et je souhaiterois plutôt votre instruction là-dessus. La première de ces questions traite du sujet de l'infaillibilité, si elle réside proprement et uniquement dans le concile œcuménique, ou si elle appartient encore au corps de l'église, c'est-à-dire, comme je l'entends, aux opinions qui y sont reçues le plus généralement? Mais puisque dans l'église romaine, on n'est pas encore convenu du vrai sujet ou siége radical de l'infaillibilité, les uns le faisant consister dans le pape, les autres dans le concile, quoique sans pape; et que les auteurs qui ont écrit de l'analyse de la foi, sont infiniment différens les uns des autres; je serois bien empêché de dire comment on doit étendre cette infaillibilité encore au-delà, à un certain sujet vague, qu'on appelle le corps de l'église, hors de l'assemblée actuelle; et il me semble que la même difficulté se rencontreroit dans un état populaire, prenant le peuple hors de l'assemblée des états.

Il y entre encore cette question difficile : s'il est dans le pouvoir de l'église moderne, ou d'un concile, et comment, de définir, comme de foi, ce qui autrefois ne passoit pas encore dans l'opinion générale pour un point de foi ; et je vous supplie de m'instruire là-dessus. On pourroit dire aussi que Dieu a attaché une grace ou promesse particulière aux assemblées de l'église : et comme on distingue entre le pape qui parle à l'ordinaire, et entre le pape qui prononce *ex cathedrâ*, quelques-uns pourroient considérer aussi les conciles comme la voix de l'église *ex cathedrâ*.

Quant à la seconde question : Si un homme qui après le concile de Nicée ou de Chalcédoine, auroit voulu mettre en doute l'autorité œcuménique de ces conciles, eût été en sûreté de conscience? On pourroit répondre plusieurs choses ; mais je vous représenterai seulement ceci, pour recevoir là-dessus des lumières de votre part. Premièrement, il semble qu'il soit difficile de douter de l'autorité œcuménique de tels conciles, et je ne vois pas ce que l'on pourroit dire à l'encontre de raisonnable, ni comment on trouvera des conciles œcuméniques, si ceux-ci ne le sont pas. Secondement, posons le cas qu'un homme de bonne foi y trouve de grandes apparences à l'encontre, la question sera, si les choses

définies par ces conciles étoient déjà auparavant nécessaires au salut ou non. Si elles l'étoient, il faut dire que les apparences contraires à la forme légitime du concile, ne sauveront pas cet homme ; mais si les points définis n'étoient pas nécessaires avant la définition, je dirois que la conscience de cet homme est en sûreté.

A la troisième question : Si une telle excuse n'ouvre point la porte à ceux qui voudront ruiner l'autorité des conciles? J'oserois répondre que non ; et je dirois que ce seroit un scandale, plutôt pris que donné. Il s'agit de la mineure ou du fait particulier d'un certain concile, savoir s'il a toutes les conditions requises à un concile œcuménique, sans que la majeure de l'autorité des conciles en reçoive de la difficulté. Cela fait seulement voir que les choses humaines ne sont jamais sans quelque inconvénient, et que les meilleurs réglemens ne sauroient exclure tous les abus *in fraudem legis*. On ne sauroit rejeter, en général, l'exception du juge incompétent ou suspect, bien que les chicaneurs en abusent. Rien n'est sujet à de plus grands abus, que la torture des criminels; cependant on auroit bien de la peine à s'en passer entièrement. Un homme peut s'inscrire en faux contre une écriture qui ressemble à la sienne, et demander la comparaison des écritures. Cela

donne moyen de chicaner contre le droit le plus liquide ; mais on ne sauroit cependant retrancher ce remède en général. J'avoue qu'il est dangereux de fournir des prétextes pour douter des conciles, mais il n'est pas moins dangereux d'autoriser des conciles douteux, et d'établir par-là un moyen d'opprimer la vérité.

Quant à la quatrième question, si je doute que les décrets du concile de Trente soient aussi bien reçus en France et en Allemagne, qu'en Italie ou en Espagne ; je pourrois me rapporter au sentiment de quelques docteurs Espagnols ou Italiens, qui reprochent aux François de s'éloigner en certains points de la doctrine de ce concile, par exemple, à l'égard de ce qui est essentiel à la validité du mariage ; ce qui n'est pas seulement de discipline, mais encore de doctrine, puisqu'il s'agit de l'essence d'un sacrement. Mais sans m'arrêter à cela, je répondrai comme j'ai déjà fait : Quand toute la doctrine du concile de Trente seroit reçue en France, qu'il ne s'ensuit point qu'on l'ait reçue comme venue du concile œcuménique de Trente ; puisqu'on a si souvent mis en doute cette qualité de ce concile.

La cinquième question est d'une plus grande discussion : Savoir si tout ce qui a été défini à

vous avez fait louer votre modération, monseigneur, en traitant les controverses publiquement, que ne doit-on pas attendre de votre candeur, quand il s'agit de répondre à celles des personnes qui marquent tant de bonnes intentions?

Nous n'avons pas la réplique de M. Bossuet à cette lettre, qui ne demeura sûrement pas sans réponse; mais nous avons une autre lettre de Leibniz au même, du 8 avril 1692, qui en suppose une de ce prélat. Leibniz, dans sa réponse, produit, pour la première fois, un fait de grande conséquence, et qu'il rappellera souvent, en vue de prouver qu'il étoit possible de suspendre les décisions et les anathèmes du concile de Trente.

Lettre de Leibniz à Bossuet.

Tout ce qui a été fait, et dont il y a des exemples approuvés dans l'église, est possible; et il semble que le parti des Protestans est si considérable, qu'on doit faire pour eux tout ce qui se peut. Les Calixtins de Bohême l'étoient bien moins; ce n'étoit qu'une partie d'un royaume. Cependant vous voyez par *la lettre exécutoriale des députés du concile de Bâle*, que je joins ici, qu'en les recevant, on a suspendu à leur égard un décret notoire du concile de Constance; savoir, celui qui décide que l'usage des deux espèces n'est pas commandé à tous les fidèles. Les Calixtins ne reconnois-

sant point l'autorité du concile de Constance, et n'étant point d'accord avec ce décret, le pape Eugène et le concile de Bâle passèrent par-dessus cette considération, et n'exigèrent point d'eux de s'y soumettre, mais renvoyèrent l'affaire à une nouvelle décision future de l'église. Ils mirent seulement cette condition, que les Calixtins réunis devoient croire ce qu'on appelle la concomitance ou la présence de Jésus-Christ tout entier sous chacune des espèces, et admettre par conséquent que la communion sous une espèce est entière et valide (pour parler ainsi), sans être obligé de croire qu'elle est licite. Ces concordats entre les députés du concile et ceux des états calixtins de la Bohême et de la Moravie ont été ratifiés par le concile de Bâle. Le pape Eugène en fit connoître sa joie par une lettre écrite aux Bohémiens; encore Léon X, long-temps après, déclara qu'il les approuvoit, et Ferdinand promit de les maintenir. Cependant ce n'étoit qu'une poignée de gens; un seul Zisca les avoit rendus considérables, un seul Procope les maintenoit par sa valeur; pas un prince ou état souverain, point d'évêque ni d'archevêque n'y prenoient part. Maintenant c'est quasi tout le Nord qui s'oppose au Sud de l'Europe....., Je vous supplie de bien considérer cet exemple, et de me dire votre sentiment là-dessus. Ne

vaudroit-il pas mieux pour Rome, et pour le bien général, de regagner tant de nations, quand on devroit demeurer en différend sur quelques opinions durant quelque temps, puisqu'il est vrai que ces différends seroient encore moins considérables que quelques-uns de ceux qui sont tolérés dans l'église romaine, tel qu'est, par exemple, le point de la nécessité de l'amour de Dieu, et le point du probabilisme, pour ne rien dire du grand différend entre Rome et la France. Je ne désespère pas cependant. Si l'affaire étoit traitée comme il le faut, je crois que les Protestans pourroient un jour s'expliquer sur les dogmes encore plus favorablement qu'il le semble d'abord, sur-tout s'ils voyoient des marques d'un véritable zèle pour la réforme effective des abus reconnus, particulièrement en matière de culte. Et en effet, je suis persuadé, en général, qu'il y a plus de difficultés dans les pratiques que dans les doctrines.

Leibniz avoit effectivement fait parvenir en même temps que sa lettre, la copie d'une sentence des légats du concile de Bâle, exécutorial d'un compact ou d'une convention faite avec les Bohémiens. Cette pièce, que ne connoissoit pas encore M. Bossuet, est curieuse; et on y lit ces paroles: *Illi et illæ qui talem habent usum (scilicet communionis utriusque speciei), communicabunt sub duplici specie, cum autoritate Domini nostri Jesu Christi et ecclesiæ veræ sponsæ ejus: et articulus ille in sacro concilio*

discutietur ad plenum quoad materiam de præcepto, et videbitur quid circà illum articulum, pro veritate catholicâ sit tenendum et agendum.

M. Leibniz joignit à l'acte dont ce texte est tiré, les observations suivantes :

Cette convention fut approuvée par le concile de Bâle, et même par le pape Eugène IV.

Il est sur-tout remarquable que la question touchant le précepte (savoir, s'il est ordonné à tous les Chrétiens de communier sous les deux espèces), resta indécise dans l'acte de convention, et fut renvoyée à la définition du futur concile, quoiqu'on sût fort bien ce que le concile de Constance avoit déjà prononcé; ce qu'on fit par ménagement pour les Bohémiens, qui ne reconnoissoient pas l'autorité de ce concile.

Or, le souverain pontife a le même droit aujourd'hui, et peut, par conséquent, réunir les Protestans à l'église catholique romaine, en mettant à l'écart les décrets de Trente, et en renvoyant certains points de controverse au jugement irréfragable du futur concile général, sans avoir égard aux décisions et anathématismes du concile de Trente. Ce moyen paroît le seul propre à extirper le schisme sans violence et sans effusion de sang.

Si le desir de la paix et du salut des ames d'un seul royaume, ou plutôt d'une partie du

royaume, fut autrefois un motif assez puissant pour engager à une telle condescendance, combien est-il plus juste d'en user aujourd'hui de même avec les Protestans qui remplissent tant de royaumes, et une partie considérable de l'Europe, qui peuvent opposer presque tout le Nord à la partie plus méridionale de l'Europe, et la plupart des nations Germaniques aux peuples Latins? Il n'est, ce semble, ni juste, ni utile de vouloir décider sans eux, des points qui intéressent l'église universelle. Si l'on veut parvenir à une paix solide, il seroit beaucoup plus sage de prendre pour modèle la conduite d'Eugène IV, dont on vient de parler. Ce pape, loin de rejeter avec hauteur les Grecs tant de fois condamnés en Occident, et qui, réduits à une extrême misère, venoient alors en qualité de supplians, chercher auprès de lui quelque ressource, n'exigea pas même qu'ils se soumissent aux décrets des conciles, auxquels ils n'avoient point eu de part, mais les admit en qualité de juges dans le concile de Florence.

M. Bossuet ne répondit pas d'abord directement à M. Leibniz : il écrivit à M. Pelisson, le 7 mai 1692.

J'ai vu la pièce que vous envoie M. Leibniz sur les Calixtins. Il n'y paroît autre chose qu'une sainte économie du concile et de ses

légats, pour les attirer à cette sainte assemblée. La discussion qu'on leur offre dans le concile de Bâle, n'est pas une discussion entre les juges, comme si la chose étoit encore en suspens après le jugement de Constance, mais une discussion amiable entre les contredisans, pour les instruire. Cela n'est rien moins qu'une suspension du concile de Constance. Les Calixtins, cependant, s'obligeoient à consulter le concile; ils y venoient pour y être enseignés : on espéroit qu'en y comparoissant, la majesté, la charité, l'autorité du concile qu'ils reconnoissoient, acheveroient leur conversion. . . . . Il faut aussi observer que les Calixtins ne demandoient pas de prendre séance dans le concile, mais qu'eux et leurs prêtres reconnoissoient celui de Bâle, qui n'étoit composé que de Catholiques. Voilà, monsieur, la substance de ma réponse, que je vous enverrai enrichie de vos avis, si vous en avez quelques-uns à me donner. Si vous croyez même qu'il presse de faire quelque réponse, vous pouvez faire passer cette lettre à M. Leibniz. Il verra du moins qu'on fait attention à ses remarques.

Celle qu'il fait sur le concile de Florence, où les Grecs sont admis à décider la question avec les Latins dans la session publique, seroit quelque chose, si ce n'étoit qu'avant de les y

admettre, on étoit convenu de tout avec eux ; dans les disputes et congrégations tenues entre les prêtres. Tout cela est expliqué dans mes réflexions sur l'écrit de M. Molanus.

On peut voir ces réflexions dans le premier tome des œuvres posthumes de M. Bossuet.

On voit par les lettres de M. Leibniz à M. Pelisson et à madame de Brinon, qu'il mettoit une grande confiance dans l'exemple qu'il avoit cité du concile de Bâle, et qu'il avoit fort à cœur de savoir promptement ce que répondroit M. Bossuet à cette autorité. Cependant il écrivit le 15 juillet 1692 à M. Bossuet, dont il avoit reçu une lettre que nous ne retrouvons pas, ce prélat le remercioit de lui avoir fait connoître l'ouvrage d'un capucin, intitulé *Via pacis*. Voici la lettre de Leibniz.

Je suis bien aise que le livre du R. P. Denis, gardien des Capucins de Hildesheim, ne vous ait point déplu. Ce père est de mes amis, et il étoit autrefois à Hanovre, dans l'hospice que les Capucins avoient ici, du temps de feu monseigneur le duc Jean-Frédéric. Il se contente de faire voir que les bons sentimens ont été en vogue depuis long-temps dans son parti, sans en tirer aucune fâcheuse conséquence contre la réforme, comme il semble que vous faites, monseigneur, dans la lettre que vous me faites l'honneur de m'écrire. Les Protestans raisonnables, bien loin de se fâcher d'un tel ouvrage, en sont réjouis, et rien ne sauroit être plus

agréable que de voir que les sentimens qu'ils jugent les meilleurs, soient approuvés jusque dans l'église romaine. Ils ont déjà rempli des volumes de ce qu'ils appellent catalogues des témoins de la vérité, et ils n'appréhendent point qu'on en infère l'inutilité de la réforme. Au contraire, rien ne sert davantage à leur justification que les suffrages de tant de bons auteurs, qui ont approuvé les sentimens qu'ils ont travaillé à faire revivre, lorsqu'ils étoient comme étouffés dans les épines d'une infinité de bagatelles, qui détournoient l'esprit des fidèles de la solide vertu et de la véritable théologie. Erasme et tant d'autres excellens hommes, qui n'aimoient point Luther, ont reconnu la nécessité qu'il y avoit de ramener les gens à la doctrine de Saint Paul; et ce n'étoit pas la matière, mais la forme qui leur déplaisoit dans Luther. Aujourd'hui que la bonne doctrine sur la justification est rétablie dans l'église romaine, le malheur a voulu que d'autres abus se sont agrandis, et que par les confraternités et semblables pratiques, qui ne sont pas trop approuvées, à Rome même, mais qui n'ont que trop de cours dans l'usage public, le peuple fût détourné de cette adoration en esprit et en vérité, qui fait l'essence de la religion. Plût à Dieu que tous les diocèses ressemblassent à ce que j'entends dire du vôtre, et de quelques

autres gouvernés par de grands et saints évêques. Mais les Protestans seroient fort mal avisés, s'ils se laissoient donner le change là-dessus. C'est cela même qui les doit encourager à presser davantage la continuation de ces fruits des travaux communs des personnes bien intentionnées; et vous, monseigneur, avec vos semblables (dont il seroit à souhaiter qu'il y en eût beaucoup à présent, et qu'il y eût toujours sûreté d'en trouver toujours beaucoup dans le temps à venir), vous vous devez joindre avec eux en cela, sans entrer dans la dispute sur la pointille, savoir, à qui on en est redevable, si les Protestans y ont contribué, ou si on savoit déjà ces choses avant eux. Ces questions sont bonnes pour ceux qui cherchent plutôt leur honneur que celui de Dieu, et qui font entrer par-tout l'esprit de secte, ou, ce qui est la même chose, de l'autorité et gloire humaine.

Je suis ravi d'apprendre que vos réflexions sur l'écrit de M. l'abbé de Lokkum sont achevées. Nous vous supplions d'y joindre votre sentiment sur l'exemple du pape Eugène et du concile de Bâle, qui jugèrent que les décrets du concile de Constance ne les devoient point empêcher de recevoir à la communion de l'église les Calixtins de Bohême, qui ne pouvoient pas acquiescer à ces décrets sur la question du précepte des deux espèces.

M. Bossuet répondit le 27 juillet :

.... J'examinerai en particulier ce que vous avez proposé des conciles de Constance et de Bâle, avec toute l'attention que vous souhaitez, sans me fonder sur aucune autre chose que sur les actes. On achève de décrire mes réflexions. Si vous prenez la peine de considérer tout ce qui a retardé cet ouvrage, j'espère que vous me pardonnerez le délai.

Ce que j'ai remarqué, monsieur, sur l'écrit du père Denis, est bien éloigné de la pointille de savoir à qui est dû l'honneur des éclaircissemens qu'on a apportés à la matière de justification ; mais voici uniquement où cela va : Si la doctrine qui a donné le sujet, premièrement aux reproches, et ensuite à la rupture de Luther, a toujours été enseignée d'une manière orthodoxe dans l'église romaine ; et si l'on ne peut montrer qu'elle y ait dérogé par aucun acte, donc tout ce qu'on a dit et fait pour la rendre odieuse au peuple, venoit d'une mauvaise volonté, et tendoit au schisme. Les confréries que vous alléguez premièrement, n'ont rien qui soit contraire à la véritable doctrine de la justification ; et d'ailleurs, il est inutile de les alléguer comme une matière de rupture, puisqu'après tout, personne n'est obligé d'en être. Au reste, avec le principe que vous posez,

que dans les siècles passés on a fait beaucoup de décisions inutiles, on iroit loin ; et vous voyez qu'en venant à la question : Quand est-ce qu'on a commencé à faire de ces décisions, il n'y a rien qu'on ne fasse repasser par l'étamine ; de sorte qu'avec cette ouverture, on ne trouvera point de décision dont on ne puisse ébranler l'autorité, et qu'il ne restera plus de l'infaillibilité de l'église, que le nom. Ainsi ceux qui, comme vous, monsieur, font profession de la croire, et de se soumettre à ses conciles, doivent croire très-certainement que le même esprit qui l'empêche de diminuer la foi, l'empêche aussi d'y rien ajouter ; ce qui fait qu'il n'y a non plus de décisions inutiles que de fausses. Je ne réponds rien sur ce que vous voulez bien penser de mon diocèse. C'est autre chose de corriger les abus, autant qu'on le peut, autre chose d'apporter du changement à la doctrine constamment et unanimement reçue. Les gens de bien qui aiment la paix, auroient pu se joindre à vos réformateurs, s'ils s'en étoient tenus au premier ; mais le second étoit trop incompatible avec la foi des promesses faites à l'église ; et s'y joindre, c'étoit rendre tout indécis, comme l'expérience ne l'a que trop fait connoître. Il faut donc chercher une réunion qui laisse en son entier ce grand principe de l'infaillibilité de l'église,

dont vous convenez, et l'écrit de M. l'abbé Molanus donne un grand jour à ce dessein. Vous y contribuez beaucoup par vos lumières, et j'espère que dans la suite, vous ferez encore plus.

Le 28 août, M. Bossuet écrit à M. Leibniz, en lui envoyant en même temps ses réflexions sur l'écrit de M. Molanus. On trouve dans ces réflexions, ouvrage infiniment précieux, et presque aussi important que l'exposition de la doctrine chrétienne; on y trouve, dis-je, une réponse très-forte et très-étendue à l'exemple du concile de Bâle et au prétendu principe de pacification, si souvent allégué par Leibniz. Nous ne pourrons pas nous dispenser de l'insérer dans notre analyse.

M. Bossuet, dans cette lettre du 28 août, dit à Leibniz :

Je ne puis vous dissimuler qu'un des plus grands obstacles que je vois à l'union, est dans l'idée qui paroît dans plusieurs Protestans, sous le beau prétexte de la simplicité de la doctrine chrétienne, d'en vouloir retrancher tous les mystères qu'ils nomment subtils, abstraits et métaphysiques, et de réduire la religion à des vérités populaires. Vous voyez où nous mènent ces idées; et j'ai deux choses à y opposer du côté du fond : la première, que l'évangile est visiblement rempli de ces hauteurs, et que la simplicité de la doctrine chrétienne ne consiste pas à les rejeter ou les affoiblir, mais seulement à se renfermer précisément dans ce qui en est révélé, sans vouloir aller plus avant,

et aussi sans demeurer en arrière : la seconde ; que la véritable simplicité de la doctrine chrétienne consiste principalement et essentiellement à toujours se déterminer en ce qui regarde la foi, par ce fait certain : Hier on croyoit ainsi, donc encore aujourd'hui il faut croire de même.

Si l'on parcourt toutes les questions qui se sont élevées dans l'église, on verra qu'on les y a toujours décidées par cet endroit-là ; non qu'on ne soit quelquefois entré dans la discussion pour une plus pleine déclaration de la vérité, et une plus entière conviction de l'erreur ; mais, enfin, on trouvera toujours que la raison essentielle de la décision a été : On croyoit ainsi quand vous êtes venus, donc à présent vous croirez de même, ou vous demeurerez séparés de la tige de la société chrétienne. C'est ce qui réduit les décisions à la chose du monde la plus simple, c'est-à-dire au fait constant et notoire de l'innovation, par rapport à l'état où l'on avoit trouvé les choses en innovant.

C'est ce qui fait que l'église n'a jamais été embarrassée à résoudre les plus hautes questions ; par exemple, celles de la Trinité, de la Grace, et ainsi du reste ; parce que, lorsqu'on a commencé à les émouvoir, elle en trouvoit la décision déjà constante dans la foi, dans les

prières, dans le culte, dans la pratique unanime de toute l'église. Cette méthode subsiste encore dans l'église catholique; c'est donc elle qui est demeurée en possession de la véritable simplicité chrétienne. Ceux qui n'y peuvent entrer, sont bien loin du royaume de Dieu, et doivent craindre d'en venir enfin à la fausse simplicité, qui voudroit qu'on laissât la foi des hauts mystères à la liberté d'un chacun.

Au reste, les Luthériens, quoiqu'ils se vantent d'avoir ramené les dogmes des Chrétiens à la simplicité primitive de l'église, s'en sont visiblement éloignés; et c'est de là que sont venus leurs rafinemens sur l'ubiquité, sur la nécessité des bonnes œuvres, sur la distinction de la justification d'avec la sanctification, et sur les autres articles où nous avons vu que tout consiste en pointille, et qu'ils en sont revenus à nos expressions et à nos sentimens, lorsqu'ils ont voulu parler naturellement.

Je prends la liberté, monsieur, de vous dire ces choses, en général, comme à un homme que son bon esprit fera aisément entrer dans le détail nécessaire; et je finirai cette lettre, en vous avançant deux faits constans: le premier, qu'on ne trouvera dans l'église catholique aucun exemple où une décision ait été faite autrement, qu'en maintenant le dogme déjà établi; le second, qu'on n'en trouvera non plus aucun

où une décision déjà faite ait jamais été affoiblie par la postérité.

M. Leibniz répondit le 4 octobre 1692, et voici ce que nous remarquons dans sa réponse. . . . . .

Il est quelques points de mes lettres où je ne me suis pas assez expliqué. Quand j'y parlois des décisions superflues, je n'entendois pas celles de l'église et des conciles œcuméniques, mais bien celles de quelques conciles particuliers, ou des papes, ou des docteurs. Je n'avois allégué les confrèries, entre autres choses, que parce qu'il semble que des abus s'y pratiquent publiquement, à quoi il est bon de remédier pour montrer qu'on a des intentions sincères.

Quant à l'obstacle que vous craignez, monseigneur, de la part de plusieurs Protestans; dont vous croyez que le penchant va à réduire la foi aux notions populaires, et à retrancher les mystères, je vous dirai que nous ne remarquons pas ce penchant dans nos professeurs (1). Ils en sont bien éloignés, et ils donnent plutôt dans l'excès contraire des subtilités, aussi bien que vos Scolastiques.

(1) L'état actuel des universités protestantes en Allemagne, montre que M. Bossuet a été plus clair-voyant sur ce point, que M. Leibniz.

Il y a bien à dire à ceci : *hier on croyoit à ceci, donc aujourd'hui il en faut croire de même.* Car que dirons-nous, s'il se trouve qu'on en croyoit autrement avant-hier? Faut-il toujours canoniser les opinions qui se trouvent les dernières? Notre Seigneur réfuta bien celle des Pharisiens : *olim non erat sic.* Un tel axiôme sert à autoriser les abus dominans. En effet, cette raison est provisionnelle, mais elle n'est point décisive. Il ne faut pas avoir égard seulement à nos temps et à notre pays, mais à toute l'église, et sur-tout à l'antiquité ecclésiastique. J'avoue, cependant, que ceux qui ne sont pas en état d'approfondir les choses, font bien de suivre ce qu'ils trouvent.

Je ne sais s'il n'y a pas des instances contraires à cette thèse, qui suppose qu'on a toujours maintenu ce qu'on trouvoit déjà établi; car ce qu'on a décidé contre les Monothélites, paroissoit auparavant fort douteux.....

Que dirons-nous du second concile de Nicée, que vos messieurs veulent faire passer pour œcuménique? A-t-il trouvé le culte des images établi? Il s'en faut beaucoup..

M. Leibniz entre dans quelques détails sur les Monothélites et les Iconoclastes. Nous voyons par une autre lettre, où il continue ce point de controverse, que M. Bossuet lui avoit répondu; mais cette réponse étant perdue, nous ne citerons rien de la dernière lettre de Leibniz, elle

ajoute peu à ce qui avoit été dit dans la précédente. Nous observerons seulement qu'on peut voir une réponse sommaire à tout ce qu'avance Leibniz sur les Monothélites et les Iconoclastes, dans l'avant-propos de son Mémoire sur la réception du concile de Trente.

M. Leibniz écrivit une autre lettre à M. Bossuet, le 15 juin 1693, pour lui annoncer l'envoi d'une réponse à la dissertation de M. l'abbé Pirot, touchant l'autorité du concile de Trente. Leibniz, qui proposoit de suspendre les anathêmes et les décisions du concile de Trente, et qui faisoit dépendre de ce point la réunion des Protestans, avoit donc le plus grand intérêt à montrer, s'il étoit possible, que ce concile n'étoit pas reçu en France, ni dans les points de discipline (ce que tout le monde accordoit), ni dans les matières de foi. Nous avons déjà fait imprimer la dissertation de Leibniz dans la première édition de notre ouvrage. Elle renferme tout ce qu'on pouvoit recueillir et dire de plus spécieux contre la réception du concile en France. On y voit une connoissance de faits appartenans à notre histoire particulière, très-étonnante dans un étranger; et Leibniz, par la subtilité des raisonnemens qu'il emploie, et l'étendue des recherches qu'il développe, s'y montre véritablement fort au-dessus du père le Courroyer, et de tous les autres Théologiens ou Jurisconsultes françois qui ont voulu soutenir la même thèse. Nous ne pûmes point insérer cette pièce dans notre collection, sans y joindre la réponse de M. Bossuet. Cette réponse est vraiment du plus haut intérêt; nous osons dire qu'il n'est rien qui lui soit supérieur, soit pour la force du raisonnement, soit pour la vigueur du style, dans toutes les œuvres théologiques de l'évêque de Meaux: on la trouvera à la suite du Mémoire de Leibniz.

Réponse de M. Leibniz à la dissertation de M. Pirot, touchant l'autorité du Concile de Trente.

Tome 1, *page* 552.

Le concile de Trente a eu deux buts: l'un de décider ou de déclarer ce qui est de foi et de droit divin; l'autre, de faire des réglemens ou loix positives ecclésiastiques. On demeure d'accord de part et d'autre, que les loix positives tridentines ne sont pas reçues en France sur l'autorité du concile, mais par des constitutions particulières ou réglemens du royaume; et sur ce que le concile de Trente décide comme de foi ou de droit divin, M. l'abbé *Pirot* m'assure qu'il n'y a point de Catholique Romain en France qui ne l'approuve, et je veux le croire. On demandera donc en quoi je ne suis pas tout-à-fait convaincu; le voici. C'est premièrement qu'on peut tenir une opinion pour véritable, sans être assuré qu'elle est de foi. C'est ainsi que le clergé de France tient les quatre propositions, sans accuser d'hérésie les Docteurs Italiens ou Espagnols, qui sont d'un autre sentiment: secondement, qu'on peut approuver comme de foi tout ce que le concile a défini comme tel, non pas en vertu de la

décision de ce concile, ou comme si on le reconnoissoit pour œcuménique, mais parce qu'on est persuadé d'ailleurs : troisièmement, quand il n'y auroit point de particulier en France, qui osât dire qu'il doute de l'œcuménicité du concile de Trente, cela ne prouve point encore que la nation l'a reçu pour œcuménique. Les loix doivent être faites dans les formes dues. Ces mêmes personnes, qui, maintenant qu'elles sont dispersées, paroissent être dans quelque opinion, pourroient se tourner tout autrement dans l'assemblée. On en a des exemples dans les élections et dans les jugemens rendus par quelques tribunaux ou parlemens, dont les membres sont entrés dans le conseil avec des sentimens bien différens de ceux que certains incidens ont fait naître dans la délibération même. C'est aussi en cela que le Saint Esprit a privilégié particulièrement les assemblées tenues en son nom, et que la direction divine se fait connoître. Et cette considération a même quelque lieu dans les affaires humaines ; par exemple, quand un roi de la Grande Bretagne voulut amasser les voix des provinces, pour trouver là-dedans un préjugé à l'égard du parlement ; cette manière de savoir la volonté de la nation ne fut point approuvée, d'autant que plusieurs n'osent point se déclarer quand on les interroge ainsi,

et que les cabales ont trop beau jeu; outre que les lumières s'entre-communiquent dans les délibérations communes.

Pour éclaircir davantage ces trois doutes, qui me paroissent être raisonnables, je commencerai par le dernier; savoir, par le défaut d'une déclaration solemnelle de la nation. M. l'abbé *Pirot* donne assez à connoître qu'il a du penchant à ne pas croire qu'il y ait jamais eu un édit de Henri III, touchant la réception du concile de Trente en ce qui est de foi. Un acte public de cette force ne seroit pas demeuré dans le silence; les registres et les auteurs en parleroient: cependant il n'y a que M. *de Marca* seul qui dise l'avoir vu, à qui la mémoire peut avoir rendu ici un mauvais office. Mais quand il y auroit eu une telle déclaration du roi, il la faudroit voir pour juger si elle ordonne proprement de tenir le concile de Trente pour œcuménique; car autre chose est recevoir la foi du concile, et recevoir l'autorité du concile.

Quant à la profession de foi de *Henri IV*, je parlerai ci-dessous de celle qu'il fit à *Saint Denis*; et cependant j'accorde que la seconde, que MM. *du Perron* et *d'Ossat* firent en son nom à Rome, a été conforme incontestablement au formulaire de *Pie IV*. Je ne veux pas aussi avoir recours à la chicane, comme si le

roi eût révoqué ou modifié par quelque acte inconnu, ou réservation cachée, ce qui avoit été fait par lesdits *du Perron* et *d'Ossat;* bien qu'il y ait eu bien des choses dans cette absolution de Rome, qui sont de dure digestion; et particulièrement cette prétendue nullité de l'absolution de l'archevêque de Bourges, dont je ne sais si l'église de France demeurera jamais d'accord; comme si les papes étoient juges et seuls juges des rois, et d'une manière toute particulière à l'égard de leur orthodoxie. Dirons-nous que par cette ratification, *Henri IV* a soumis les rois de France à ce joug? Je crois que non, et je m'imagine qu'on aura recours ici à la distinction entre ce qu'un roi fait pour sa personne, et entre ce qu'il fait pour sa couronne; entre ce qu'il fait dans son cabinet, et entre ce qu'il fait *ex trono;* pour avoir un terme qui réponde ici à ce que le pape fait *ex cathedrâ.* Un pape pourra faire une profession de sa foi, sans qu'il déclare, *ex cathedrâ,* la volonté qu'il a de la proposer aux autres. Nous savons assez le sentiment du pape *Clément VIII* sur la matière *de auxiliis :* il s'est assez déclaré contre *Molina;* mais les Jésuites qui tiennent le pape infaillible, lorsqu'il prononce *ex cathedrâ,* ne jugent pas que celui-ci ait rien prononcé contre eux, et on en demeure d'accord. Ainsi la profession de *Henri IV* ne sauroit avoir la force d'une déclaration du

royaume de France à l'égard de l'œcuménicité du concile de Trente; elle prouve seulement que *Henri IV*, en son particulier, ou plutôt ses procureurs, ont déclaré tenir le concile de Trente pour œcuménique, et ce n'est qu'un aveu de son opinion là-dessus. Ainsi je n'ai pas besoin d'appuyer ici sur la clause qui le dispense de l'obligation de porter ses sujets à la même foi, sachant bien que ce ne fut qu'à l'occasion des religionnaires que le pape l'en dispensa, bien qu'en effet la dispense soit générale, et qu'il ne faille pas juger des actes solemnels par leur occasion, mais par leur teneur précise, sur-tout *in iis quæ sunt stricti juris nec ampliandæ nec restringendæ*, tel qu'est ce qui emporte l'introduction d'une nouvelle décision dans l'église, à l'égard des articles de foi. Mais encore, quand le roi se seroit obligé de porter ses sujets à la recognition de l'autorité œcuménique du concile de Trente, sans en excepter d'autres que les religionnaires, ce ne seroit pas une déclaration du royaume, mais une obligation dans le roi, de faire ce qu'il pourroit raisonnablement pour y porter son peuple; ce qui n'excluroit nullement une assemblée des états, ou au moins des notables des trois états (1).

(1) C'est une opinion bien étonnante et bien étrange dans

Quand il n'y auroit point eu autrefois de déclaration solemnelle de la France contre le concile de Trente, il semble néanmoins qu'il faudroit toujours une déclaration solemnelle pour ce concile, afin que son autorité y soit établie, à cause des doutes où le monde a toujours été là-dessus. Ainsi quand j'ai dit que la déclaration solemnelle doit être levée par une autre déclaration solemnelle, c'est seulement pour aggraver cette nécessité. Et quand ces déclarations solemnelles contraires auroient quelque défaut de formalité, cela ne nuiroit pas à mon raisonnement. Car il ne s'agit pas ici de l'établissement de quelque droit ou qualité de droit, mais seulement de ce qui fait paroître la volonté des hommes, à-peu-près comme un testament défectueux ne laisse pas de marquer la volonté du testateur. Ainsi l'esprit de la nation, ou de ceux qui la représentent, paroissant avoir été contraire au concile de Trente, on a d'autant plus besoin d'une déclaration bien expresse pour marquer le retour et la repentance de la même nation.

Leibniz, qu'en France on ne puisse pas recevoir les décisions d'un concile sur la doctrine, sans l'*assemblée des états, ou du moins des notables des trois états*. Cette assemblée même n'auroit pas été nécessaire s'il s'étoit agi de recevoir les décrets de ce concile sur la discipline.

Mais considérons un peu les actes publics faits de la part de la France contre ce concile, tirés des Mémoires que MM. *du Puy* ont publiés. Le premier acte est la protestation du roi *Henri II*, lue dans le concile même, par M. *Amiot*. Le roi y déclare tenir cette assemblée sous *Jules III*, pour une convention particulière, et nullement pour un concile général. M. *Amiot* avoit une lettre de créance du roi pour être ouï dans le concile; et cela autorise sa protestation, bien que ladite lettre ne parlât point de la protestation; ce qu'on fit exprès sans doute pour empêcher les pères de rejeter d'abord la lettre, et de renvoyer le porteur sans l'entendre; et apparemment il ne voulut point attendre la réponse du concile, parce qu'il ne s'attendoit à rien de bon. Aussi n'avoit-il rien proposé qui demandât une réponse. Ensuite de cette protestation, les François ne se trouvèrent point à cette convocation, et ne reconnurent pas les six séances tenues sous *Jules III*, tout comme les Allemands ne reconnurent point ce qui s'étoit fait auparavant sous *Paul III*, après la translation du concile, faite malgré l'empereur. Nous verrons après si cette protestation a été levée ensuite. Or, dans les séances contestées par les François, on avoit entrepris de régler des points fort importans, comme sont l'Eucharistie

et la Pénitence ; et M. l'abbé *Pirot* le reconnoît lui-même.

La seconde protestation des François fut faite dans la troisième convocation, sous *Pie IV*, à cause de la partialité que le pape et le concile témoignoient pour l'Espagne, à l'égard du rang ; et les ambassadeurs de France se retirèrent à Venise, tant à cause de cela, que parce qu'on n'avoit pas assez d'égard à Trente à l'autorité du roi, aux libertés de l'église gallicane, et à l'opposition que les François faisoient à la prétendue continuation du concile, soutenant toujours que ce qui avoit été fait sous *Jules III*, ne devoit pas être reconnu, et que la convocation sous *Pie IV*, étoit une nouvelle indiction. Il est vrai que les prélats françois restèrent au concile, et donnèrent leur consentement à ce qui y fut arrêté, et même à ce qui avoit été arrêté dans les convocations précédentes, sans excepter ce qui s'étoit fait sous *Jules III*. Mais on voit cependant que les ambassadeurs du roi n'approuvoient, ni ce que faisoit le concile, ni la qualité qu'il prenoit ; et bien que la harangue sanglante que M. *du Ferrier*, un des ambassadeurs, avoit préparée, n'ait pas été prononcée, elle ne laissa pas de témoigner les sentimens de l'ambassade, et l'état véritable des choses que les hommes ne découvrent souvent

que dans la chaleur des contestations. Elle dit : *Cùm tamen nihil à vobis, sed omnia magis Romæ quàm Tridenti agantur, et hæc quæ publicantur magis* Pii IV, *placita, quàm concilii Tridentini decreta jure existimentur, denuntiamus ac testamur, quæcumque in hoc concilio, hoc est* Pii IV *motu decreta sunt et publicata, decernentur et publicabuntur, ea neque regem christianissimum probaturum, neque ecclesiam gallicanam pro decretis œcumenicæ synodi habituram.* Il est vrai que la même harangue devoit déclarer le rappel des prélats François, qui ne fut point exécuté ; mais quoiqu'on en soit venu à des tempéramens, pour ne pas rompre la convocation, la vérité du fait demeure toujours, que la France ne croyoit pas cette convocation assez libre pour avoir la qualité de concile œcuménique. La protestation que messieurs *Pibrac* et *du Ferrier*, ambassadeurs de France ont faite ensuite, avant que de se retirer, déclare formellement qu'ils *s'opposent aux décrets du concile.* Il est vrai qu'ils allèguent pour raison le peu d'égard qu'on a pour la France et pour les rois en général; mais quoique la raison soit particulière, l'opposition ne laisse pas d'être générale. De dire que cet acte n'ait pas été fait au nom du roi, c'est à quoi on ne voit point d'apparence : car les

ambassadeurs n'agissent pas en leurs noms dans ces rencontres, ils n'ont pas besoin d'un nouveau pouvoir ou aveu pour tous les actes particuliers. Le roi leur ordonnant de demeurer à Venise, a approuvé publiquement leur conduite; et les sollicitations du cardinal de Lorraine, pour les faire retourner au concile, furent sans effet; outre qu'on reconnoît qu'ils avoient ordre du roi de protester et de se retirer. On a laissé aussi les prélats François pour éviter le blâme, et pour donner moyen au pape et au concile de corriger les choses insensiblement et sans éclat, en rétablissant dans le concile la liberté des suffrages, et tout ce qui étoit convenable pour lui donner une véritable autorité. Le défaut d'enregistrement de la protestation faite par M. *du Ferrier*, et le refus qu'il fit d'en donner copie, ne rend pas la protestation nulle; et on ne peut pas même dire qu'un tel acte demeure comme en suspens, jusqu'à ce qu'on trouve bon de l'enregistrer et d'en communiquer des copies, puisqu'il porte lui-même avec soi toutes les solemnités nécessaires pour subsister. Le refus des copies vint apparemment de ce qu'on vouloit adoucir les choses, et dorer la pilule, et encore pour ne pas donner sujet à des contestations nouvelles. C'est ainsi que les ambassadeurs de Bavière et de Venise, ayant protesté dans le même concile

l'un contre l'autre, à cause du rang contesté entre eux, refusèrent d'en donner copie, comme le cardinal *Palavicin* le rapporte; mais quand la protestation seroit nulle, à cause des défauts de formalité, j'ai déjà dit que le sentiment des ambassadeurs et de la cour ne laisse pas de marquer la vérité des choses; et les lettres que les ambassadeurs écrivirent de Venise au roi, font connoître qu'ils ne trouvoient pas à propos de retourner à Trente, et d'assister à la conclusion du concile, pour ne pas paroître l'approuver, et pour ne pas donner la main à la prétendue continuation, ni aller contre la protestation de *Henri II*, outre les autres raisons qu'ils allèguent dans leur lettre au roi *Charles IX.*

La ratification du concile entier et de toutes ses séances, depuis le commencement jusqu'au dernier acte, faite en présence des prélats François, et de leur consentement, sans excepter même les sessions tenues sous *Jules III*, sans les François, contre la protestation de *Henri II*, ne suffit pas, à mon avis, pour lever l'opposition de la nation françoise. Ces prélats n'étoient point autorisés à venir à l'encontre de la déclaration de la nation, faite par le roi. Leur silence et même leur consentement peut témoigner leur opinion, mais non pas l'approbation de l'église et nation gallicane.

La conduite du cardinal de Lorraine n'a pas été approuvée, et les autres furent entraînés par son autorité ; outre que ces sortes de ratifications *in sacco*, en général et sans discussion, ou pour parler avec nos anciens jurisconsultes, *per aversionem*, sont sujettes à des surprises et à des subreptions. Il falloit reprendre toutes les matières qui avoient été traitées en l'absence de la nation françoise, aussi bien que les matières traitées en l'absence de la nation allemande ; et après une délibération préalable, faire des conclusions convenables, pour suppléer au défaut de l'absence de ces deux grandes nations.

Tout ce que je viens de dire depuis le troisième paragraphe, tend à justifier ce que j'ai dit de la déclaration solemnelle de la nation, qui, bien loin de se trouver pour l'autorité du concile, se trouve plutôt contraire à son autorité. Quand même j'accorderois que les particuliers ont été et sont persuadés que ce concile est véritablement œcuménique, (cependant je ne vois rien encore qui m'oblige d'accorder cela), assurément ce n'étoit pas le sentiment de MM. *Pibrac* et *du Ferrier*. Il semble qu'on reconnoît aussi que ce n'étoit pas celui du feu président *de Thou*, ni des MM. *du Puy*. J'ai vu des objections d'un auteur Catholique Romain contre la réception du concile de Trente,

faites pendant la séance des états, l'an 1615, avec des réponses assez emportées, le tout inséré dans un volume manuscrit, sur l'assemblée du clergé, de l'an 1614 et 1615.

Ces objections marquent assez que l'auteur ne tient pas ce concile pour œcuménique; à quoi l'auteur des réponses n'oppose que des pétitions de principes. J'ai lu ce que les députés du tiers-état ont opiné entre eux sur l'article du concile. Quelques-uns demeurent en termes généraux, refusant d'entrer en matière, soit parce qu'on étoit sur le point de finir leurs cahiers qu'ils devoient présenter au roi, soit, disent-ils, parce que les François ne sont pas à présent plus sages qu'ils l'étoient il y a soixante ans; et que leurs prédécesseurs apparemment avoient eu de bonnes raisons de ne pas consentir à la réception du concile, qu'on n'avoit pas maintenant le loisir d'examiner. Quelques-uns disent qu'on reçoit la foi du concile de Trente, mais non pas la discipline. J'ai remarqué qu'il y en a eu un, et il me semble que c'est *Miron* lui-même, président de l'assemblée, qui dit en opinant, que le concile est œcuménique, mais que nonobstant cela, il n'est pas à propos de parler de sa réception. Cependant je ne vois pas que d'autres en aient dit autant. *Charles du Moulin*, auteur Catholique Romain et fameux jurisconsulte, a écrit positivement, si je

ne me trompe (1), contre l'autorité du concile de Trente, ce qui a fait que les Italiens l'ont pris pour un Protestant, et que ses livres sont tellement *inter prohibitos primæ classis*, que j'ai vu que lorsqu'on donne licence à Rome de lire des livres défendus, *Machiavel* et *du Moulin* sont ordinairement exceptés. L'on en trouvera sans doute bien d'autres déclarés contre le concile. M. *Vigor* en paroît être; et peut-être M. *de Launoi* lui-même, à considérer son livre, *de potestate regis circa validitatem matrimonii;* et les modernes qui se rapportent aux raisons et considérations de leurs ancêtres, témoignent assez de laisser au moins ce point en suspens. La foiblesse du gouvernement, sous *Catherine de Médicis* et ses enfans, a fait que le clergé, de son autorité privée, a introduit en France la profession de foi de *Pie IV*, et obligé tous les bénéficiers et ceux qui ont droit d'enseigner, de faire cette profession par une entreprise semblable à celle qui porta messieurs du clergé dans leur assemblée de 1615, à déclarer, quant

(1) Du Moulin est mort Catholique; mais il a vécu Protestant, ou très-suspect du Protestantisme. On ne peut donc non plus se prévaloir de son témoignage contre les Catholiques, que de celui de Frapaolo, qui, comme on l'a dit, n'étoit qu'un Protestant habillé en moine.

à eux, le concile de Trente pour reçu. Je crois que messieurs des conseils et parlemens, et les gens du roi dans les corps de justice, n'approuvent guère ni l'un ni l'autre (1).

---

(1) *Messieurs des conseils et parlemens et les gens du roi*, ne doivent point être supposés avoir eu d'autres sentimens que ceux de leurs prédécesseurs sur l'autorité du concile. Or M. le président Henault nous apprend que, *sitôt que le cardinal de Lorraine fut de retour du concile, on envoya quérir les présidens de la cour et les gens du roi, pour voir les décrets du concile; ce qu'ils firent: et la matière mise en délibération, le procureur général proposa au conseil, que quant à la doctrine, ils n'y vouloient toucher, et tenoient toutes choses, quant à ce point, pour saines et bonnes, puisqu'elles étoient déterminées en* CONCILE GÉNÉRAL ET LÉGITIME. *Quant aux décrets de la police et réformation, ils y avoient trouvé plusieurs choses dérogeantes aux droits et prérogatives du roi, et priviléges de l'église gallicane, qui empêchoient qu'elles ne fussent reçues ni exécutées.* (Abrégé Chronologique: Evénemens remarquables sous Charles IX).

Nous pourrions rassembler ici cent témoignages de la même force. *C'est un fait constant*, dit M. Bossuet, *et qu'on peut prouver par une infinité d'actes publics, que toutes les protestations que la France a faites contre le concile, et durant sa célébration et depuis, ne regardent que les préséances, prérogatives, libertés et coutumes du royaume, sans toucher en aucune sorte aux décisions de la foi, auxquelles les évêques de France ont souscrit sans difficulté dans le concile. . . . Il n'en est pas de la foi comme des mœurs. Il peut y avoir des loix qu'il soit*

Or, pour revenir enfin à ma première distinction, ces Catholiques Romains, qui doutent de l'autorité du concile de Trente, peuvent pourtant demeurer d'accord de tout ce qu'il a

---

impossible d'ajuster avec les mœurs et les usages de quelques nations. Mais pour la foi, comme elle est de tous les âges, elle est aussi de tous les lieux. (Œuvres posthumes, tome 1, page 236).

Mais pour prouver que la réception du concile de Trente, quant à la foi, étoit indépendante de toute publication solennelle par la voie des cours séculières, et n'exigeoit comme nécessaire, aucun concours de leur part, nous pouvons produire un témoignage d'une grande force, et qui paroît avoir été ignoré par ceux qui ont traité cette matière. Ce témoignage est celui de Jérôme Bignon, le plus sage et le plus savant magistrat du parlement de Paris. Dans la cause de l'évêque d'Angers et de son chapitre, au sujet de la résidence en 1654, il porta la parole, et son plaidoyer a été imprimé à la suite du recueil des statuts synodaux d'Henri Arnaud, évêque d'Angers. Après avoir observé que le concile de Trente a déclaré que la non-résidence étoit un péché, il ajoute : « Si nous pensons que les articles de la réformation en ce concile, obligent moins que ses décrets de doctrine, au moins faut-il avouer que ce concile, déclarant » péché cette détention de bénéfice sans résider, c'est un » point de foi qu'il décide; et en quoi partant, il ne peut y » avoir réserve ni exception quelconque, non plus que de » prétexte, sous ombre du défaut de publication solennelle, ou de vérification *non nécessaire en ces matières* ».

défini comme de foi : ils peuvent approuver la foi du concile de Trente, sans recevoir le concile de Trente pour règle de foi ; et ils peuvent même approuver les décrets du concile, sans approuver qu'on y ait attaché les anathèmes, ni même qu'on exige des autres l'approbation des mêmes décrets, sous peine d'hérésie (1). Car on n'est pas Hérétique quand on se trompe sur un point de fait, tel qu'est l'autorité d'un certain concile prétendu œcuménique. C'est ainsi que les Ultramontains et Citramontains ont été et sont en dispute touchant le concile de Constance et de Bâle, ou au moins touchant leurs parties, et touchant celui de Pise et le dernier de Latran ; et apparemment la reine *Catherine de Médicis*, avec son conseil, étoit

(1) Leibniz avoit proposé à M. Bossuet cette question : *Si ceux qui sont prêts à se soumettre à la décision de l'église, mais qui ont des raisons de ne pas reconnoître un certain concile* (LE CONCILE DE TRENTE) *pour légitime, sont véritablement Hérétiques ; et si une telle question n'étant que de fait, les choses ne sont pas à leur égard devant Dieu, ou comme parlent les Canonistes, in foro poli, et lorsqu'il s'agit de la doctrine de l'église et du salut, comme si la décision n'avoit pas été faite, puisqu'ils ne sont pas opiniâtres.*

M. Bossuet lui répond : *Puisqu'il faut trancher le mot, et qu'on le demande, je réponds qu'oui.* Et il ajoute une démonstration ; nous l'insérerons dans le cours de l'analyse. (Œuvres posthumes, tome 1, page 289).

dans le sentiment que je viens de dire sur le concile de Trente, lorsque pour donner raison du refus qu'elle fit de la réception de ce concile, elle allégua qu'elle empêcheroit la réunion des Protestans, comme M. l'abbé *Pirot* l'avoue, et reconnoît que le prétexte étoit beau; ce qui marque qu'elle desiroit un concile plus libre, plus autorisé et plus capable de donner satisfaction aux Protestans, et qu'alors la difficulté n'étoit pas seulement sur la discipline. ..... (1).

Quelqu'un dira qu'on n'a pas besoin du consentement des nations, que les seuls prélats ou évêques convoqués par le pape, sont de l'essence du concile œcuménique, et que ce qu'ils décident doit être reçu, sous peine de damnation éternelle, comme la voix du Saint Esprit, sans s'arrêter aux intérêts des couronnes ou nations. Il semble que c'étoit le sentiment de l'évêque de Beauvais, dans la harangue qu'il fit aux députés du tiers-état, l'an 1615. C'est aussi l'opinion de l'auteur des réponses pour la réception du concile, contre les objections dont j'ai parlé ci-dessus; et même les ambassadeurs de France, retirés à Venise,

(1) Nous avons supprimé quelques parties de la dissertation, qui n'étoient dirigées que contre le concile en général, et ne regardoient pas sa réception en France.

écrivirent au roi leur maître, que les ambassadeurs n'assistoient pas aux anciens conciles; et quelques députés du tiers-état disent en opinant, que les conciles n'ont pas besoin de réception, et s'étonnent qu'on la demande; mais c'est pour éviter la réception qu'ils le disent.

Je réponds qu'il semble en effet que les seuls évêques ou pasteurs des peuples doivent avoir voix délibérative et décisive dans les conciles; mais cela ne se doit point prendre avec cette précision métaphysique, que les affaires humaines n'admettent point. Il faut des préparatifs avant que de venir à ces délibérations décisives; et les puissances séculières, en personne ou par leurs ambassadeurs, y doivent avoir une certaine concurrence à l'égard de la direction. Il est convenable que les prélats soient autorisés des nations, et même que les prélats se partagent et délibèrent par nation, afin que chaque nation, faisant convenir ceux de son corps, et communiquant avec les autres, on prépare le chemin à l'accord général de toute l'assemblée. C'est ainsi qu'on en usa à Constance, et je me suis étonné plusieurs fois de ce que l'empereur et la France ne tâchèrent pas d'obliger le pape à suivre cet exemple à Trente. Les choses auroient tourné tout autrement, et peut-être les nations Allemande et Angloise, avec le reste du Nord, ne seroient

pas venues à cette séparation entière qu'on ne sauroit assez déplorer, et de laquelle la cour de Rome ne se soucioit plus guère, aimant mieux les perdre et garder un plus grand pouvoir sur ceux qu'elle retenoit, que de les retenir toutes aux dépens de son autorité. Mais je crois qu'en effet, les papes craignant déjà assez la tenue d'un concile général, n'y seroient venus qu'à l'extrémité, si on les avoit obligés à cette forme; et leur bonheur fut le malheur commun, en ce que les deux puissances principales de la chrétienté étoient toujours brouillées ensemble.

Quant à l'assistance de la puissance séculière, on ne sauroit disconvenir, à l'égard des anciens conciles, que l'indiction dépendoit de l'empereur, et que les empereurs ou leurs légats avoient proprement la direction du concile pour y maintenir l'ordre. Presque toute l'église étoit comprise dans l'empire Romain; les Perses étoient encore idolâtres; les rois des Goths et des Vandales étoient Ariens, les Axumites ou Abyssins, et quelques autres peuples semblables, convertis depuis peu par des évêques de l'empire Romain, n'y faisoient pas grande figure, et venoient plutôt pour apprendre que pour enseigner. Enfin les légats des empereurs avoient encore grande influence sur la conclusion finale du concile, qu'ils

pouvoient avancer ou suspendre. Le pape s'est attribué une partie de ce pouvoir depuis la décadence de l'empire Romain : le reste doit être partagé entre les puissances souveraines ou grands états qui composent l'église chrétienne ; en sorte néanmoins que l'empereur y ait quelque préciput, comme premier chef séculier de l'église ; et les ambassadeurs qui représentent leurs maîtres dans les conciles, forment un corps ensemble, dans lequel se trouve le droit des anciens empereurs Romains ou de leurs légats ; et le moyen le plus commode de maintenir le droit de leur influence, est celui des nations, puisque chaque nation et couronne a un rapport particulier à ses souverains et à ceux qui les représentent. Cela n'est pas assujettir l'église universelle aux souverains, mais trouver un juste tempérament entre les puissances ecclésiastique et séculière, et employer toutes les voies de la prudence pour disposer les choses à une bonne fin.

On me dira peut-être que tout ceci est fort bon, mais nullement nécessaire. Je ne veux point disputer présentement, quoiqu'il y ait peut-être quelque chose à dire à l'égard de l'indiction d'un concile, où le concours des souverains pourroit paroître essentiel ; mais je dirai seulement, à l'égard du concile de Trente, qu'afin qu'un concile soit œcuménique, il ne

faut pas qu'une nation ou deux y dominent; il faut que le nombre des prélats des autres nations y soit assez considérable pour s'entre-balancer, afin qu'on puisse reconnoître la voix de toute l'église, à laquelle Dieu a promis particulièrement son assistance; outre que dans les conciles il s'agit souvent de la tradition, de laquelle une ou deux nations ne sauroient rendre un bon témoignage. . . .

Toutes ces choses étant bien considérées, et sur-tout l'obstacle que le concile de Trente apporte à la réunion, étant mûrement pesé, on jugera peut-être que c'est par la direction secrette de la Providence, que l'autorité du concile de Trente n'est pas encore assez reconnue en France, afin que la nation Françoise qui a tenu le milieu entre les Protestans et les Romanistes outrés, soit plus en état de travailler un jour à la délivrance de l'église, aussi bien qu'à la réintégration de l'unité. Aux états de l'an 1614 et 1615, le clergé avoit manqué, en ce qu'il avoit différé de parler de ce point de la réception du concile jusqu'à la fin des états; autrement, autant que je puis juger par ce qui se passa dans le tiers-état, on seroit entré en matière, et je crois que le clergé, qui avoit déjà gagné la noblesse, l'auroit emporté. Mais j'ai déjà dit, et je dis encore, qu'il semble que Dieu ne l'a point voulu, afin que le

royaume de France conservât la liberté, et demeurât en état de mieux contribuer un jour au rétablissement de l'unité ecclésiastique, par un concile plus convenable et plus autorisé. Aussi, mettant à part la force des armes, il n'est pas vraisemblable que, sans un concile nouveau, la réconciliation se fasse, ni que tant de grandes nations qui remplissent quasi tout le Nord, sans parler des Orientaux, se soumettent jamais aveuglément au bon plaisir de quelques Italiens, uniques auteurs du concile de Trente. Je ne le dis par aucune haine contre les Italiens. J'y ai des amis, et je sais par expérience qu'ils sont mieux réglés aujourd'hui, et plus modérés qu'ils ne paroissoient être autrefois; et même j'estime leur habileté à se mettre en état de gouverner les autres par adresse, au défaut de la force des anciens Romains. Mais enfin il est permis à ceux du Nord d'être sur leurs gardes, pour ne pas être la dupe des nations, que leur climat rend plus spirituelles. Pour assurer la liberté publique de l'église dans un concile nouveau, le plus sûr sera de retourner à la forme du concile de Constance, en procédant par nations, et d'accorder aux Protestans ce qu'on accordoit aux Grecs dans le concile de Florence....

Avant que de conclure, je satisferai, comme

hors d'œuvre, à la promesse que j'ai faite ci-dessus, de dire ce que j'ai appris de la profession de foi que *Henri IV* avoit faite à Saint Denis, quand l'archevêque de Bourges l'eut reconcilié avec l'église. J'ai lu un volume manuscrit, contenant tout ce qui concerne l'absolution de *Henri IV*, tant à Saint-Denis qu'à Rome. Les six premières pièces du volume appartiennent à l'absolution de Saint-Denis. Il y a 1°. la promesse du roi à son avénement à la couronne, de maintenir la religion catholique-romaine, 4 d'août 1589; 2°. Acte par lequel quelques princes, ducs et autres seigneurs François le reconnoissent pour roi, conformément à l'acte précédent, de la même date; 3°. le Procès-verbal de ce qui se passa à Saint-Denis, à l'instruction et absolution du roi, du 22 au 25 juillet 1593; 4°. Promesse que le roi donna par écrit, signée de sa main, et contre-signée du sieur *Ruzé*, son secrétaire d'état, après avoir fait l'abjuration et reçu l'absolution comme dessus, du 25 juillet 1593; 5°. Profession de foi faite et présentée par le roi, lors de son absolution. 6°. Discours de M. *du Mans* pour l'absolution du roi.

Le procès-verbal susdit marque que les prélats délibérèrent si on ne renverroit pas l'affaire à Rome; mais enfin ils conclurent, à cause de la nécessité du temps, du péril ordinaire de

mort, auquel le roi étoit exposé par la guerre, et de la difficulté d'aller ou d'envoyer à Rome, mais sur-tout pour ne pas perdre la belle occasion de la réunion d'un si grand prince, que l'absolution lui seroit donnée, à la charge que le roi enverroit envers le pape; et ces raisons sont étendues plus amplement dans le discours de M. *du Mans*. Il y est aussi marqué que les prélats assemblés pour l'instruction et réconciliation du roi, firent dresser la profession de foi à la demande réitérée du roi, qui fut lue et approuvée de toute l'assemblée, comme conforme à celle du concile. Cependant il est très-remarquable que cette profession, toute conforme qu'elle est en tout autre point avec celle de *Pie IV*, en est notablement différente dans les seuls endroits dont il s'agit, savoir, en ce qu'elle ne fait pas la moindre mention du concile de Trente. Car les articles en question de ladite profession de *Pie IV* disent : *omnia et singula quæ de peccato originali et justificatione in sacro-sanctâ Tridentinâ synodo definita et declarata fuerunt, amplector et recipio*; et plus bas : *cætera item omnia à sacris canonibus, et œcumenicis conciliis ac præcipuè à sacro-sanctâ Tridentinâ synodo tradita, definita et declarata indubitanter profiteor, simulque contraria omnia, atque hæreses quascumque ab ecclesiâ damnatas*

et rejectas et anathematizatas ego pariter damno, rejicio et anathematizo; au lieu que la profession de *Henri IV*, omettant exprès le concile de Trente dans tous ces deux endroits, dit ainsi: *Je crois aussi et embrasse tout ce qui a été défini et déclaré par les saints conciles, touchant le péché originel et la justification;* et plus bas: *j'approuve sans aucun doute, et fais profession de tout ce qui a été décidé et déterminé par les saints canons et conciles généraux, et rejette, réprouve et anathématise tout ce qui est contraire à iceux, et toutes hérésies condamnées, rejettées et anathématisées par l'église.* On ne sauroit concevoir ici de faute de copiste, puisqu'elle seroit la même en deux endroits. Je ne crois pas aussi qu'il y ait de la falsification; car l'exemplaire vient de bon lieu. Ainsi je suis porté à croire que ces prélats mêmes, qui eurent soin de cette instruction et abjuration du roi, trouvèrent bon de faire abstraction du concile de Trente, dont l'autorité étoit contestée en France; et cela fait assez connoître que le doute où l'on étoit là-dessus ne regardoit pas seulement les réglemens sur la discipline, mais qu'il s'étendoit aussi à son autorité en ce qui regardoit la foi.

J'ajouterai encore cette réflexion: que si le concile de Trente avoit été reçu pour

œcuménique par la nation françoise, on n'auroit pas eu besoin d'en solliciter la réception avec tant d'empressement. Car, quant aux loix positives ou de discipline que ce concile a faites, elles étoient presque toutes reçues ou recevables en vertu des ordonnances, excepté ce qui paroissoit éloigné des libertés gallicanes, que le clergé même ne prétendoit pas faire recevoir. Il paroît donc qu'on a eu en vue de faire recevoir le concile pour œcuménique et règle de foi : que c'est ainsi que la reine *Catherine de Médicis* l'a entendu, en alléguant pour raison de son refus l'éloignement de la reconciliation des Protestans que cela causeroit; et que les prélats François assemblés à Saint-Denis, l'ont pris de même, et ont cru une telle réception encore douteuse, lorsqu'ils ont omis tout exprès la mention du concile dans la profession de foi qu'ils demandèrent à *Henri IV*.

Mémoire de M. Bossuet, en réponse au Mémoire précédent, sur la réception du Concile de Trente en France.

Tome 1, page 570.

POUR donner une claire et dernière résolution des doutes que l'on propose sur le concile de Trente, il faut présupposer quelques principes.

Premièrement, que l'infaillibilité que Jesus-Christ a promise à son église, réside primitivement dans tout le corps; puisque c'est-là cette église qui est bâtie sur la pierre, à laquelle le fils de Dieu a promis que les portes d'enfer ne prévaudroient point contre elle.

Secondement, que cette infaillibilité, en tant qu'elle consiste, non à recevoir, mais à enseigner la vérité, réside dans l'ordre des pasteurs, qui doivent successivement, de main en main, succéder aux Apôtres; puisque c'est à cet ordre que Jésus-Christ a promis qu'il seroit toujours avec lui : *Allez, enseignez, baptisez, je suis toujours avec vous;* c'est-à-dire, sans difficulté, avec vous qui enseignez et qui baptisez, et avec vos successeurs, que je considère en vous, comme étant la source

de leur vocation et de leur ordination, sous l'autorité et au nom de Jésus-Christ.

Troisièmement, que les évêques ou pasteurs principaux, qui n'ont pas été ordonnés par et dans cette succession, n'ont point de part à la promesse; parce qu'ils ne sont pas contenus dans la source de l'ordination apostolique, qui doit être perpétuelle et continuelle, c'est-à-dire, sans interruption. Autrement cette parole : *Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles*, seroit inutile.

Quatrièmement, que les évêques ou pasteurs principaux, qui auroient été ordonnés dans cette succession, s'ils renonçoient à la foi de leurs consécrateurs, c'est-à-dire, à celle qui est en vigueur dans tout le corps de l'épiscopat et de l'église, renonceroient en même-temps à la promesse, parce qu'ils renonceroient à la sucession, à la continuité, à la perpétuité de la doctrine; de sorte qu'il ne faudroit plus les réputer pour légitimes pasteurs, ni avoir aucun égard à leur sentiment; parce qu'encore qu'ils conservassent la vérité de leur caractère, que leur infidélité ne peut pas anéantir, ils n'en peuvent conserver l'autorité, qui consiste dans la succession, dans la continuité, dans la perpétuité qu'on vient d'établir.

Cinquièmement, que les évêques ou les

pasteurs principaux établis en vertu de la promesse, et demeurant dans la foi et dans la communion du corps où ils ont été consacrés, peuvent témoigner leur foi, ou par leur prédication unanime dans la dispersion de l'église catholique, ou par un jugement exprès dans une assemblée légitime. Dans l'une et l'autre considération, leur autorité est également infaillible, leur doctrine également certaine: dans la première, parce que c'est à ce corps, ainsi dispersé à l'extérieur, mais uni par le Saint Esprit, que l'infaillibilité de l'église est attachée: dans la seconde, parce que ce corps étant infaillible, l'assemblée qui le représente véritablement, c'est-à-dire, le concile, jouit du même privilège, et peut dire, à l'exemple des apôtres: *Il a semblé bon au Saint Esprit et à nous.*

Sixièmement, la dernière marque que l'on peut avoir que ce concile ou cette assemblée représente véritablement l'église catholique, c'est lorsque tout le corps de l'épiscopat et toute la société qui fait profession d'en recevoir les instructions, l'approuve et le reçoit; c'est-là, dis-je, le dernier sceau de l'autorité de ce concile et de l'infaillibilité de ses décrets; parce qu'autrement, si l'on supposoit qu'il se pût faire qu'un concile ainsi reçu errât dans la foi, il s'en suivroit que le corps

de

de l'épiscopat, et par conséquent l'église ou la société qui fait profession de recevoir les enseignemens de ce corps, se pourroit tromper; ce qui est directement opposé aux cinq articles précédens, et notamment au cinquième.

Ceux qui ne voudront pas convenir de ces principes, ne doivent jamais espérer aucune union avec nous; parce qu'ils ne conviendront jamais qu'en paroles, de l'infaillibilité de l'église, qui est le seul principe solide de la réunion des Chrétiens.

Ces six articles suivent si clairement et si nécessairement l'un de l'autre, dans l'ordre avec lequel ils ont été proposés, qu'ils ne font qu'un même corps de doctrine, et sont en effet renfermés dans l'article du symbole: *Je crois l'église catholique;* ce qui veut dire non seulement, je crois qu'elle est; mais encore, je crois ce qu'elle croit; autrement, c'est ne la pas croire elle-même : c'est ne pas croire qu'elle est; puisque le fond, et pour ainsi dire, la substance de son être, c'est la foi qu'elle déclare à tout l'univers; de sorte que si la foi que l'église prêche est vraie, elle constitue une vraie église; et si elle est fausse, elle en constitue une fausse. On peut donc tenir pour certain, qu'il n'y aura jamais d'accord véritable que dans la

confession de ces six principes, desquels nous ne pouvons non plus nous départir que de l'évangile; puisqu'ils en contiennent la solide et inébranlable promesse, d'où dépendent toutes les autres, et toutes les parties de la profesion Chrétienne.

Cela posé, il est aisé de résoudre tous les doutes qu'on peut avoir sur le concile de Trente, en ce qui regarde la foi, étant constant qu'il est tellement reçu et approuvé, à cet égard, dans tout le corps des églises qui sont unies de communion à celle de Rome, et que nous tenons les seules Catholiques, qu'on n'en rejette non plus l'autorité que celle du concile de Nicée. Et la preuve de cette acceptation est dans tous les livres des docteurs Catholiques, parmi lesquels il ne s'en trouvera jamais un seul, où lorsqu'on objecte une décision du concile de Trente en matière de foi, quelqu'un ait répondu qu'il n'est pas reçu; ce qu'on ne fait nulle difficulté de dire de certains articles de discipline, qui ne sont pas reçus par-tout. Et la raison de cette différence est, qu'il n'est pas essentiel à l'église que la discipline y soit uniforme non plus qu'immuable; mais qu'au contraire la foi Catholique est toujours la même.

Qu'ainsi ne soit, je demande qu'on me montre un seul auteur Catholique, un seul

évêque, un seul prêtre, un seul homme, quel qu'il soit, qui croie pouvoir dire dans l'église Catholique : je ne reçois pas la foi du concile de Trente : cela ne se trouvera jamais. On est donc d'accord sur ce point, autant en Allemagne et en France, qu'en Italie et à Rome même, et par-tout ailleurs ; ce qui enferme la réception incontestable de ce concile en ce qui regarde la foi.

Toute autre réception qu'on pourroit demander n'est pas nécessaire. Car s'il falloit une assemblée pour accepter le concile, il n'y a pas moins de raison de n'en demander pas encore une autre pour accepter celle-là. Ainsi de formalité en formalité, et d'acceptation en acceptation, on iroit jusqu'à l'infini ; et le terme où il faut s'arrêter, est de tenir pour infaillible ce que l'église, qui est infaillible, reçoit unanimement, sans qu'il y ait sur cela aucune contestation dans tout le corps.

Par-là on voit qu'il importe peu qu'on ait protesté contre le concile une fois, deux fois, tant de fois que l'on voudra. Car outre que ces protestations n'ont j'amais regardé la foi, il suffit qu'elles demeurent sans effet par le consentement subséquent ; ce qui ne dépend d'aucune formalité, mais de la seule promesse de Jesus-Christ et de la seule notoriété du consentement universel.

On dit que tel pourra convenir de la doctrine du concile, qui ne conviendra pas de ses anathêmes; mais c'est-là une illusion. Car c'est une partie de la doctrine de décider si elle est digne ou non digne d'anathême. Ainsi, dès que l'on convient de la doctrine d'un concile, ses anathêmes, très-constamment, passent avec elle en décisions.

On trouve de l'inconvénient à faire passer et recevoir tout d'un coup tant d'anathêmes. On n'y en trouveroit point si l'on songeoit que ces anathêmes, que l'on a prononcés à Trente en si grand nombre, dépendent après tout de cinq ou six points, d'où les autres sont si clairement et si naturellement dérivés, qu'on voit bien qu'ils ne peuvent être révoqués en doute, sans y révoquer aussi le principe d'où ils sont tirés. Ainsi pour affermir la foi de ces principes, il n'a pas été moins nécessaire d'affermir celle des conséquences, et d'en faciliter la croyance par des décisions expresses et particulières.

Et pour s'arrêter à un des exemples que l'auteur de la réponse à Monsieur *Pirot* semble trouver l'un des plus forts, il juge que la distinction du baptême de Jésus-Christ d'avec celui de Saint Jean-Baptiste, n'est pas un article d'une importance à être établi sous peine d'anathême. Mais si l'on rejetoit cet

anathême, on rejeteroit en même-temps celui qui regarde l'institution divine et efficace des sacremens; outre que la distinction de ces deux baptêmes est formelle dans les paroles de Jésus-Christ et des apôtres.

J'allègue cela pour exemple; mais il seroit aisé de faire voir que tous les anathêmes du concile dépendent de cinq ou six articles principaux; et c'est à l'église à juger de la liaison de ces anathématismes particuliers avec les principes généraux; puisque cela fait une partie de la doctrine, et qu'avec la même autorité que l'église emploie à juger de ces articles principaux, elle juge aussi de tous ceux qui sont nécessaires pour servir de rempart, et qui doivent faire corps avec eux, autrement il n'y auroit point d'infaillibilité. Exemple : par la même autorité avec laquelle l'église a jugé que Jésus-Christ est Dieu et homme, elle a jugé qu'il avoit une ame humaine aussi bien qu'un corps; et par la même autorité avec laquelle a jugé qu'il avoit une ame humaine, elle a jugé qu'il avoit dans cette ame un entendement et une volonté humaine; tout cela étant renfermé dans cette décision : *Dieu s'est fait homme.* Il en est de même de tous les articles décidés; et s'il y en a eu un plus grand nombre décidés à Trente, c'est que ceux qu'il y a fallu condamner avoient remué

plus de matières, et que pour ne donner pas lieu à renouveler les hérésies, il a fallu éteindre jusqu'à la moindre étincelle. Et sans entrer dans tout cela, il est clair que si la moindre parcelle des décisions de l'église est affoiblie, la promesse est démentie, et avec elle tout le corps de la révélation.

Il ne sert de rien de dire que les Protestans, un si grand corps, n'ont point consenti au concile de Trente; au contraire qu'ils le rejettent, et que leurs pasteurs n'y ont point été reçus, pas même ceux qui avoient été ordonnés dans l'église catholique, comme ceux de Suède et d'Angleterre. Car, par l'article quatrième, les évêques, quoique légitimement ordonnés, s'ils renoncent à la foi de leurs consécrateurs et du corps de l'épiscopat, auquel ils avoient été agrégés, comme ont fait très-constamment les Anglois, les Danois et les Suédois, dès-lors ils ne sont plus comptés comme étant du corps, et l'on n'a aucun égard à leurs sentimens. A plus forte raison n'en aura-t-on point à ceux des pasteurs qui ont été ordonnés dans le cas de l'article troisième, et hors de la succession.

Ainsi l'on n'a pas besoin d'entrer dans la discussion de tous les faits, très-curieusement et très-doctement, mais très-inutilement recherchés dans la réponse à M. *Pirot*. Tout cela est bon pour l'histoire particulière de ce qui

pourroit regarder le concile de Trente; mais tout cela ne fait rien à l'essentiel de son autorité, et tout dépend de savoir s'il est effectivement reçu ou non, c'est-à-dire s'il est écrit dans le cœur de tous les Catholiques, et dans la croyance publique de toute l'église, que l'on ne peut, ni l'on ne doit s'opposer à ses décisions, ni les révoquer en doute : or cela est très-constant, puisque tout le monde l'avoue, et que personne ne réclame. Il est donc incontestable que le concile de Trente a reçu ce dernier sceau, qui est expliqué dans l'article sixième, qui renferme en soi la vertu, et qui est le clair résultat des cinq autres, comme les cinq autres s'entre-suivent mutuellement les uns des autres, ainsi qu'il a été dit.

Et si l'on dit que les décisions de ce concile sont reçues, non pas en vertu du concile même, mais à cause qu'on croyoit auparavant les points de doctrine qu'elles établissent; tant pis pour celui qui rejetteroit ces points de doctrine, puisqu'il avoueroit que c'étoit donc la foi ancienne, que le concile l'a trouvée déjà établie, et n'a fait que la déclarer plus expressément contre ceux qui la rejettoient; ce qui en effet est très-véritable, non-seulement de ce concile, mais encore de tous les autres.

Enfin, il ne s'agit plus de délibérer si l'on recevra ce concile ou non. Il est constant qu'il

est reçu en ce qui regarde la foi. Une confession de foi a été extraite des paroles de ce concile : le pape l'a proposée ; tous les évêques l'ont souscrite et la souscrivent journellement : ils la font souscrire à tout l'ordre sacerdotal : il n'y a là ni surprise, ni violence ; tout le monde tient à gloire de souscrire ; dans cette souscription, est comprise celle du concile de Trente. Le concile de Trente est donc souscrit de tout le corps de l'épiscopat et de toute l'église catholique. Nous faire délibérer après cela si nous recevrons le concile, c'est nous faire délibérer si nous croirons l'église infaillible, si nous serons Catholiques, si nous serons Chrétiens.

Non seulement le concile de Trente, mais tout acte qui seroit souscrit de cette sorte par toute l'église, seroit également ferme et certain. Lorsque les Pélagiens furent condamnés par le pape *Saint Zozime*, et que tous les évêques du monde eurent souscrit à son décret, les Hérétiques se plaignirent qu'on avoit extorqué une souscription des évêques particuliers : *De singularibus episcopis subscriptio extorta est.* On ne les écouta pas. *Saint Augustin* leur soutint qu'ils étoient légitimement et irrémédiablement condamnés. Si les actes qui les condamnoient furent ensuite approuvés par le concile œcuménique d'Ephese,

ce fut par occasion, ce concile étant assemblé pour une autre chose. Le concile d'Orange, dont il est fait mention dans la réponse, n'étoit rien moins qu'universel. Il contenoit des chapitres que le pape avoit envoyés : à peine y avoit-il douze ou treize évêques dans ce concile; mais parce qu'il est reçu sans contestation, on n'en rejette non plus les décisions que celles du concile de Nicée, parce que tout dépend du consentement. L'auteur même de la réponse reconnoît cette vérité : que tout dépend de la certitude du consentement. *Le nombre ne fait rien*, dit-il, *quand le consentement est notoire.* Il n'y avoit que peu d'évêques d'Occident dans le concile de Nicée; il n'y en avoit aucun dans le concile de Constantinople; il n'y avoit dans celui d'Ephèse, et dans celui de Calcédoine, que les seuls légats du pape, et ainsi des autres; mais parce que tout le monde consentoit, ou a consenti depuis, ces décrets sont les décrets de tout l'Univers. Si l'on veut remonter plus haut, *Paul de Samosate* n'est condamné que par un concile particulier tenu à Antioche; mais parce que le décret en est adressé à tous les évêques du monde, et qu'il en a été reçu, (car c'est là qu'est toute la force, et sans cela l'adresse ne serviroit de rien), ce décret est inébranlable.

Quelle assemblée a-t-on faite pour le recevoir ? Nulle assemblée ; le consentement universel est notoire. *Alexandre* d'Alexandrie dit avec l'applaudissement de toute l'église, que *Paul de Samosate* étoit condamné par tous les évêques du monde, quoiqu'il n'y en eût aucun acte ; et une telle condamnation est sans appel et sans retour.

Je ne dis pas qu'on ne puisse, et qu'on ne doive quelquefois s'assembler en corps, ou pour former des décisions, ou pour accepter celles qui auront déjà été formées. On le peut, dis-je, et on le doit faire quelquefois, ou pour faciliter la réception des articles résolus, ou pour mieux fermer la bouche aux contredisans ; mais cela n'est point nécessaire quand la réception est constante d'ailleurs, comme l'est celle du concile de Trente ; quand ce ne seroit que par la souscription qu'on en fait journellement, et sans aucune contestation.

Qu'importe après cela d'examiner si dans la profession de foi qu'on fit souscrire à *Henri le Grand* à Saint Denis, on y avoit exprimé le concile de Trente, ou si, par condescendance, et pour empêcher de nouvelles noises et de nouvelles chicanes, on avoit trouvé à propos d'en taire le nom ? En vérité je n'en sais rien, et je ne sais aucun moyen de m'en assurer ;

puisque les historiens n'en disent mot, et que les actes originaux ne se trouvent plus; mais aussi tout cela est inutile, et quelque forme que ce grand roi eût souscrite, il demeuroit pour constant qu'il avoit souscrit à la foi qu'on avoit à Rome, autant qu'à celle qu'on avoit en France, puisque personne ne doutoit que ce ne fût la même en tout point. La foi ne dépend point de ces minuties. Ou l'église consent, ou elle ne consent pas, c'est ce qu'on ne peut ignorer; c'est d'où tout dépend.

On parle de Bâle et de Constance, où l'on opina par nations : une seule nation ne dominoit pas ; l'une contrebalançoit l'autre. Tout cela est bon; mais cette forme n'est pas nécessaire. Il y avoit à Ephèse deux cents évêques d'Orient, contre deux ou trois d'Occident; et à Calcédoine, six cents encore contre deux ou trois. Disoit-on que les Grecs dominassent? Ainsi, que les Italiens aient été à Trente en plus grand nombre, il ne nous dominoient pas pour cela. Nous avions tous la même foi. Les Italiens ne disoient pas une autre messe que nous : ils n'avoient point un autre culte, ni d'autres sacremens, ni d'autres rituels, ni des temples ou des autels destinés à un autre sacrifice : les auteurs, qui de siècle en siècle, avoient soutenu contre

tous les novateurs les sentimens dans lesquels on se maintenoit, n'étoient pas plus Italiens que François ou Allemands : une partie des articles résolus à Trente, et la partie la plus essentielle, avoit déjà été déterminée à Constance, où l'on avoue que les nations étoient également fortes. Quant aux points qui restent encore contestés, il est bien aisé de les connoître. Ce qui est reçu unanimement a le vrai caractère de la foi. Car si la promesse est véritable, ce qui est reçu aujourd'hui l'étoit hier, et ce qui l'étoit hier l'a toujours été.

Le concile de Trente, dit l'auteur de la réponse, est devenu par la multiplicité de ses décisions un obstacle invincible à la réunion. Au contraire, la révocation ou la suspension de ce concile feroit seul cet obstacle. Qu'on me trouve un moyen de faire un acte ferme, si le concile de Trente, reçu et souscrit de toute l'église Catholique, est mis en doute. Mais vous supposez, direz-vous, que vous êtes seuls l'église Catholique. Il est vrai, nous le supposons : nous l'avons prouvé ailleurs; mais il suffit ici de le supposer; parce que nous avons affaire à des personnes qui en veulent venir avec nous à une réunion, sans nous obliger à nous départir de nos principes.

Mais, dira-t-on, à la fin, avec ce principe,

il n'y aura donc jamais de réunion. C'est en quoi est l'absurdité, qu'on pense pouvoir établir une réunion solide, sans établir un principe qui ne le soit pas. Or le seul principe solide, c'est que l'église ne peut errer; par conséquent, qu'elle n'erroit pas quand on a voulu la réformer dans la foi; autrement ce n'eût pas été la réformer, mais la redresser de nouveau; de sorte qu'il y avoit une manifeste contradiction dans les propres termes de cette réformation; puisqu'il falloit supposer que l'église étoit et qu'elle n'étoit pas. Elle étoit, puisqu'on ne vouloit pas dire qu'elle fût éteinte, et qu'on ne le pouvoit dire sans anéantir la promesse : elle n'étoit pas, puisqu'elle étoit remplie d'erreurs. La contradiction est beaucoup plus grande à présent que l'on convient de l'infaillibilité de l'église; puisqu'il faut dire en même temps qu'elle est infaillible et qu'elle se trompe, et unir l'infaillibilité avec l'erreur.

Il est vrai qu'on répond qu'en convenant de l'infaillibilité de l'église, on dispute seulement d'un fait, qui est de savoir si un tel concile est œcuménique; mais ce fait entraîne une erreur de toute l'église, si toute l'église reçoit comme décision d'un concile œcuménique ce qui est si faux ou si douteux, qu'il

en faut encore délibérer dans un nouveau concile.

Pour nous recueillir, il n'y a rien à espérer pour la réunion, quand on voudra supposer que les décisions de foi du concile de Trente peuvent demeurer en suspens. Il faut donc ou se réduire à des déclarations qu'on pourra donner sur les doutes des Protestans, conformément aux décrets de ce concile et des autres conciles généraux, ou attendre un autre temps et d'autres dispositions de la part des Protestans.

Et de la part des Catholiques, nous avons proposé deux moyens pour établir la réception du concile de Trente dans les matières de foi : le premier, que tous les Catholiques en conviennent comme d'une règle. Dans toute contestation, si un Catholique oppose une décision de Trente, l'autre Catholique ne répond jamais qu'elle n'est pas reçue : par exemple, dans la dispute de *Jansénius*, on lui objecte que le concile de Trente, *sess. VI, chap. XI* et *canon. XVIII*, est contraire à sa doctrine : il avoue l'autorité et convient de la règle. Voilà le premier moyen. Le second : il y a une réception et souscription expresse du concile. Tous les évêques et tous ceux qui sont constitués en dignité, reçoivent et

souscrivent la confession de foi dressée par *Pie IV*. Confession qui est un extrait des décisions du concile, et dans laquelle la foi du concile est souscrite expressément en deux endroits : nul ne réclame : tout le monde signe : donc le concile est reçu unanimement en matière de foi ; et l'on ne peut le tenir en suspens, quoiqu'il n'y ait point, peut-être en France ou ailleurs, d'acte exprès pour le recevoir ; parce que la manière dont constamment il est reçu, est plus forte que tout acte exprès.

On en revient souvent, ce me semble, et plus souvent même qu'il ne conviendroit à des gens d'esprit, à certaines dévotions populaires qui semblent tenir de la superstition. Cela ne fait rien à la réunion ; puisque tout le monde demeure d'accord qu'elle ne peut être empêchée que par des choses auxquelles on soit obligé dans une communion. Mais en tout cas, pour étouffer tous ces cultes ou ambigus ou superstitieux, loin qu'il faille tenir en suspens le concile de Trente, il n'y a qu'à l'exécuter ; puisque premièrement il a donné des principes pour établir le vrai culte sans aucun mélange de superstition, et que secondement il a donné aux évêques toute l'autorité nécessaire pour y pourvoir.

Et quant à la réformation de la discipline, il n'y auroit, pour la rendre parfaite, qu'à bâtir sur les fondemens du concile de Trente, et ajouter sur ces fondemens ce que la conjoncture des temps n'a peut-être pas permis à cette sainte assemblée (1).

M. Leibniz répliqua à M. Bossuet : nous ne jugeons pas à propos de reproduire cette réplique; où on ne trouve rien de plus que ce que renfermoit le Mémoire auquel a répondu M. Bossuet.

A la suite de cette réplique, on lit dans la collection des pièces, une lettre de Leibniz à madame de Brinon, du 23 octobre 1693, et une de la même date, à M. Bossuet. Nous ne voyons rien de bien remarquable dans ces deux lettres. Il en est une troisième, du 2 juillet, à madame la duchesse de Brunswick, où Leibniz revient encore sur la réception du concile de Trente. Il insiste toujours, et principalement sur ce qu'il n'existe aucune déclaration du roi ou de la nation, par laquelle il ait été reçu; comme si, quand il s'agit de la foi, une semblable déclaration étoit nécessaire; comme si, pendant les trois premiers siècles de l'église, il n'étoit pas intervenu plusieurs décisions sur la foi, pour la canonicité et l'exécution desquelles, sans doute, on ne prétendra pas que le consentement des empereurs Romains ait été requis ou jugé nécessaire; comme si

(1) M. Leibniz a fait une réplique au Mémoire de M. Bossuet; mais elle n'est évidemment qu'une répétition sommaire de ce qu'il avoit avancé dans sa dissertation.

M.

M. Bossuet, indépendamment de toute déclaration, n'avoit pas démontré que cette réception étoit constante.

M. Leibniz termine cependant toutes ses objections par confesser qu'il ne dit point tout cela par mépris pour le concile, dont il confesse que les décisions, pour la plupart, ont été faites avec beaucoup de sagesse.

Une lettre du même Leibniz à M. Bossuet, du 12 juillet 1694, ne contient rien qui doive nous arrêter. Il paroît que pendant 5 ou 6 ans, la négociation fut interrompue, ou du moins il n'en reste aucun vestige. Le premier acte ayant trait à cette négociation, qui reparoisse, est une lettre de Leibniz à M. Bossuet, en date du 11 décembre 1699. Voici cette lettre :

Lettre de Leibniz à M. Bossuet.

Lorsque j'arrivai ici, il y a quelques jours, monseigneur le duc Antoine Ulric me demanda de vos nouvelles ; et quand je répondis que je n'avois point eu l'honneur d'en recevoir depuis long-temps, il me dit qu'il vouloit me fournir de la matière, pour vous faire souvenir de nous. C'est qu'un abbé de votre religion, qui est de considération et de mérite, lui avoit envoyé le livre que voici (1), qu'il avoit donné au public sur ce qui est de foi, que son altesse

(1) Titre du livre : Secretio eorum quæ de fide catholicâ, ab iis quæ non sunt de fide, in controversiis plerisque hoc sæculo motis, juxtà regulam fidei, ab exc. D. Franc. Veronio, antehac compilatam, etc., anno 1699.

sérénissime m'ordonna de vous communiquer pour le soumettre à votre jugement, et pour tâcher d'apprendre, monseigneur, selon votre commodité, s'il a votre approbation, de laquelle ce prince feroit presque autant de cas que si elle venoit de Rome même, m'ayant ordonné de vous faire ses complimens, et de vous marquer combien il honore votre mérite éminent.

Le dessein de distinguer ce qui est de foi de ce qui ne l'est point, paroît assez conforme à vos vues, et à ce que vous appelez la méthode de l'exposition; et il n'y a rien de si utile pour nous décharger d'une bonne partie des controverses, que de faire connoître que ce qu'on dit de part et d'autre n'est point de foi. Cependant son altesse sérénissime ayant jeté les yeux sur ce livre, y a trouvé bien des difficultés. Car, premièrement, il lui semble qu'on n'a pas assez marqué les conditions de ce qui est de foi, ni les principes par lesquels on le peut connoître. De plus, il semble, en second lieu, qu'il y a des degrés entre les articles de foi, les uns étant plus importans que les autres.

Si j'ose expliquer plus amplement ce que son altesse sérénissime m'avoit marqué en peu de mots, je dirai que pour ce qui est des conditions et des principes, tout article de foi doit être, sans doute, une vérité que Dieu a révélée;

mais la question est, si Dieu en a seulement révélé autrefois, ou s'il en révèle encore, et si les révélations d'autrefois sont toutes dans l'Ecriture-Sainte, ou sont venues du moins d'une tradition apostolique; ce que ne nient point plusieurs des plus accommodans entre les Protestans.

Mais comme bien des choses passent aujourd'hui pour être de foi, qui ne sont point assez révélées par l'Ecriture, et où la tradition apostolique ne paroît pas non plus, comme par exemple, la canonicité des livres que les Protestans tiennent pour apocryphes, laquelle passe aujourd'hui pour être de foi dans votre communion, contre ce qui étoit cru par des personnes d'autorité dans l'ancienne église; comment le peut-on savoir? Si l'on admet des révélations nouvelles, en disant que Dieu assiste tellement son église, qu'elle choisit toujours le bon parti, soit par une réception tacite ou droit non écrit, soit par une définition ou loi expresse d'un concile œcuménique, où il est encore question de bien déterminer les conditions d'un tel concile, et s'il est nécessaire que le pape prenne part aux décisions, pour ne rien dire du pape, à part, ni encore de quelque particulier qui pourroit vérifier ses révélations par des miracles. Mais si l'on accorde à l'église ce droit d'établir de nouveaux

articles de foi, on abandonnera la perpétuité, qui avoit passé pour la marque de la foi apostolique. J'avois remarqué autrefois que vos propres auteurs ne s'y accordent point, et n'ont point les mêmes fondemens sur l'analyse de la foi, et que le P. Grégoire de Valentia, Jésuite, dans un livre fait là-dessus, l'a réduit aux décisions du pape, avec, ou sans concile; au lieu qu'un Docteur de Sorbonne, nommé Holden, vouloit aussi, dans un livre exprès, que tout devoit avoir déjà été révélé aux Apôtres, et puis proposé jusqu'à nous par l'entremise de l'église, ce qui paroîtra le meilleur aux Protestans. Mais alors il sera difficile de justifier l'antiquité de bien des sentimens, qu'on veut faire passer pour être de foi dans l'église romaine d'aujourd'hui.

Et quant aux degrés de ce qui est de foi, on disputa dans le colloque de Ratisbonne, de ce siècle, entre Hunnius, Protestant, et le père Tanner, Jésuite, si les vérités de peu d'importance, qui sont dans l'Ecriture-Sainte, comme par exemple celle du chien de Tobie, suivant votre canon, sont des articles de foi, comme le père Tanner l'assura. Ce qui étant posé, il faut reconnoître qu'il y a une infinité d'articles de foi qu'on peut, non seulement ignorer, mais même nier impunément, pourvu qu'on croie qu'ils n'ont point été révélés; comme si quel-

qu'un croyoit que ce passage, *tres sunt qui testimonium perhibent*, etc., n'est point authentique, puisqu'il manque dans les anciens exemplaires grecs. Mais il sera question maintenant de savoir s'il n'y a pas des articles tellement fondamentaux, qu'ils soient nécessaires, *necessitate medii;* en sorte qu'on ne les sauroit ignorer ou nier sans exposer son salut, et comment on les peut discerner des autres.

La connoissance de ces choses paroît si nécessaire, monseigneur, pour entendre ce que c'est que d'être de foi, que monseigneur le duc a cru qu'il falloit avoir recours à vous pour les bien connoître, ne sachant personne aujourd'hui dans votre église, qu'on puisse consulter plus sûrement, et se flattant, sur les expressions obligeantes de votre lettre précédente, que vous aurez bien la bonté de lui donner des éclaircissemens. Je ne suis maintenant que son interprête, et je ne suis pas moins avec respect, monseigneur, votre, etc.

Voici la réponse de M. de Meaux aux questions proposées par Leibniz : elle est intéressante.

Rien ne me pouvoit arriver de plus agréable que d'avoir à satisfaire, selon mon pouvoir, aux demandes d'un aussi grand prince que monseigneur le duc Antoine Ulric, et encore m'étant proposées par un homme aussi habile,

et que j'estime autant que vous. Elles se rapportent à ces deux points : le premier consiste à juger d'un livret intitulé *Secrètie*, etc., ce qui demande du temps, non pour le volume, mais pour la qualité des matières sur lesquelles il faut parler sûrement et juste. Je supplie donc son altesse de me permettre un court délai, parce que n'ayant reçu ce livre que depuis deux jours, à peine ai-je eu le loisir de le considérer.

La seconde demande a deux parties, dont la première regarde les conditions et les principes par lesquels on peut reconnoître ce qui est de foi, en le distinguant de ce qui n'en est pas ; et la seconde observe qu'il y a des degrés entre les articles de foi, les uns étant plus importans que les autres.

Quant au premier point, vous supposez avant toutes choses, comme indubitable, que tout article de foi doit être une vérité révélée de Dieu, de quoi je conviens sans difficulté ; mais vous venez à deux questions, dont l'une est : *Si Dieu en a seulement révélé autrefois, ou s'il en révéle encore ;* et la seconde : *si les révélations d'autrefois sont toutes dans l'Ecriture-Sainte, ou sont venues du moins d'une tradition apostolique, ce que ne nient point des plus accommodans entre les Protestans.*

Je réponds sans hésiter, monsieur, que Dieu

ne révèle point de nouvelles vérités qui appartiennent à la foi catholique, et qu'il faut suivre la règle de la perpétuité, qui avoit, comme vous dites très-bien, passé pour la règle de la catholicité, de laquelle aussi l'église ne s'est jamais départie.

Il ne s'agit pas ici de disputer des traditions apostoliques, puisque vous dites vous-même, monsieur, *que les plus accommodans*, c'est-à-dire, comme je l'entends, non-seulement les plus doctes, mais encore les plus sages des Protestans, ne les nient pas, comme je crois en effet l'avoir remarqué dans votre savant Calixte et dans ses disciples. Mais je dois vous faire observer que le concile de Trente reconnoît la règle de la perpétuité, lorsqu'il déclare qu'il n'en a point d'autre que *ce qui est contenu dans l'Ecriture ou dans les traditions non écrites, qui, reçues par les apôtres, de la bouche de* JÉSUS-CHRIST, *ou dictées aux mêmes apôtres, par le Saint-Esprit, sont venues à nous comme de main en main.*

Il faut donc, monsieur, tenir pour certain que nous n'admettons aucune nouvelle révélation, et que c'est la foi expresse du concile de Trente, que toute vérité révélée de Dieu, est venue de main en main jusqu'à nous, ce qui aussi a donné lieu à cette expression qui règne dans tout ce concile; que le dogme qu'il établit

a toujours été entendu comme il l'expose : *sicut ecclesia catholica semper intellexit.* Selon cette règle, on doit tenir pour assuré que les conciles œcuméniques, lorsqu'ils décident quelque vérité, ne proposent point de nouveaux dogmes, mais ne font que déclarer ceux qui ont toujours été crus, et les expliquer seulement en termes plus clairs et plus précis.

Quant à la demande que vous me faites : *s'il faut, avec Grégoire de Valence, réduire la certitude de la décision à ce que prononce le pape, ou avec ou sans le concile*, elle me paroît assez inutile. On sait ce qu'a écrit sur ce sujet le cardinal du Perron, dont l'autorité est de beaucoup supérieure à celle de ce célèbre Jésuite ; et pour ne point rapporter des autorités particulières, on voit en cette matière ce qu'enseigne et ce que pratique, même de nos jours et encore tout récemment, l'église de France.

Nous donnerons donc pour règle infaillible, et certainement reconnue par les Catholiques, des vérités de foi, le consentement unanime et perpétuel de toute l'église, soit assemblée en concile, soit dispersée par toute la terre, et toujours enseignée par le même Saint-Esprit. Si c'est-là, pour me servir de vos expressions, *ce qui est le plus agréable aux Protestans*,

bien loin de les détourner de cette doctrine, nous ne craignons point de la garantir, comme incontestablement sainte et orthodoxe.

Mais alors, continuez-vous, *il sera difficile de justifier l'antiquité de bien des sentimens qu'on veut faire passer pour être de foi dans l'église romaine d'aujourd'hui.*

Non, monsieur, j'ose vous répondre avec confiance que cela n'est pas si difficile que vous pensez, pourvu qu'on éloigne de cet examen l'esprit de contention, en se réduisant aux faits certains.

Vous en pouvez faire l'essai dans l'exemple que vous alléguez, et qui est aussi le plus fort qu'on puisse alléguer, *de la canonicité des livres que les Protestans tiennent pour apocryphes, laquelle passe aujourd'hui pour être de foi dans notre communion, contre ce qui étoit cru par des personnes d'autorité dans l'ancienne église.* Mais, monsieur, vous allez voir clairement, si je ne me trompe, cette question résolue par des faits entièrement incontestables.

M. Bossuet expose les faits qu'il vient d'annoncer, et c'est le commencement d'une discussion entre le prélat et Leibniz, où l'un et l'autre montrent une vaste érudition; mais discussion qui consiste presque toute en citations, et qui d'ailleurs est trop longue pour que nous puissions en charger notre ouvrage.

M. Bossuet, dans la lettre suivante, en date du 30 janvier 1700, répond à la seconde question proposée par Leibniz.

Des deux difficultés que vous m'avez proposées dans votre lettre du 11 décembre 1699, de la part de votre grand et habile prince, la seconde regardoit *les degrés entre les articles de foi, les uns étant plus importans que les autres;* et c'est celle-là sur laquelle il faut tâcher aujourd'hui de le satisfaire.

Vous l'expliquez en ces termes : *Quant au degré de ce qui est de foi, on disputa dans le colloque de Ratisbonne, de ce siècle, entre Hunnius, Protestant, et le père Tanner, Jésuite, si les vérités de peu d'importance, qui sont dans l'Ecriture-Sainte, comme par exemple, celle du chien de Tobie, sont des articles de foi, comme le père Tanner l'assura; ce qui étant posé, il faut reconnoître qu'il y a une infinité d'articles de foi, qu'on peut non seulement ignorer, mais même nier impunément, pourvu qu'on croye qu'ils n'ont point été révélés, comme si quelqu'un croyoit que ce passage :* TRES SUNT QUI TESTIMONIUM PERHIBENT, etc., *n'est point authentique, puisqu'il manque dans les anciens exemplaires grecs. Il sera question maintenant de savoir s'il y a des articles tellement fondamentaux, qu'ils*

soient nécessaires, NECESSITATE MEDII; en sorte qu'on ne les sauroit ignorer ou nier, sans exposer son salut, et comment on les peut discerner d'avec les autres.

Il me semble premièrement, monsieur, que si j'avois assisté à quelque colloque semblable à celui de Ratisbonne, et qu'il m'eût fallu répondre à la question du chien de Tobie; sans savoir alors ce que dit le père Tanner, j'aurois cru devoir user de distinction. En prenant le terme d'article de foi, selon la signification moins propre et plus étendue, j'aurois dit que toutes les choses révélées de Dieu, dans des écritures canoniques, importantes ou non importantes, sont en ce sens, articles de foi; mais qu'en prenant ce terme d'article de foi dans la signification étroite et propre, pour des dogmes théologiques immédiatement révélés de Dieu, tous ces faits particuliers ne méritent pas ce titre.

Je n'ai pas besoin de vous dire, que je compte ici parmi les dogmes révélés de Dieu, certaines choses de fait sur lesquelles roule la religion, comme la nativité, la mort et la résurrection de Notre-Seigneur. Les faits dont nous parlons ici, sont comme je viens de le marquer, les faits particuliers. Il y en a deux sortes : les uns servent à établir les dogmes, par des exemples plus ou

moins illustres, comme l'histoire d'Esther et les combats de David : les autres, pour ainsi parler, ne font que peindre et décrire une action, comme seroit par exemple, la couleur des pavillons qui étoient tendus dans le festin d'Assuérus, et les autres menues circonstances de cette fête royale; et de ce genre seroit aussi le chien de Tobie, aussi bien que le bâton de David, et si l'on veut la couleur de ses cheveux. Tout cela, de soi, est tellement indifférent à la religion, qu'on peut ou le savoir ou l'ignorer, sans qu'elle en souffre pour peu que ce soit. Les autres faits qui sont proposés pour appuyer les dogmes divins, comme sont la justice, la miséricorde et la providence divine, quoi que bien plus importants, ne sont pas absolument nécessaires; parce qu'on peut savoir d'ailleurs ce qu'ils nous apprennent de Dieu et de la religion.

Pour ce qui est de nier ces faits, la question se réduit à celle de la canonicité des livres dont ils sont tirés. Par exemple, si l'on nioit le bâton de David ou la couleur de ses cheveux, et les autres choses de cette sorte, la dénégation pourroit en devenir très-importante; parce qu'elle entraîneroit celle du livre des Rois, où ces circonstances sont racontées.

Tout cela n'a point de difficulté, et je ne les rapporte que pour toucher tous les points de votre lettre; mais pour les vrais articles de foi, qui regardent les dogmes théologiques, immédiatement révélés de Dieu, encore que leur discussion demande plus d'étendue, il est aisé d'en sortir.

Je rappelle tout à trois propositions; la première, qu'il y a des articles fondamentaux et des articles non fondamentaux; c'est-à-dire des articles dont la connaissance et la foi expresse n'est pas nécessaire au salut.

La seconde, qu'il y a des règles pour les discerner les uns des autres.

La troisième, que les articles révélés de Dieu, quoique non fondamentaux, ne laissent pas d'être importans, et de donner matière de schisme, sur-tout après que l'église les a définis.

La première proposition, qu'il y a des articles fondamentaux, c'est-à-dire, dont la connaissance et la foi expresse est nécessaire au salut, n'est pas disputée entre nous. Nous convenons tous du symbole attribué à Saint Athanase, qui est l'un des trois reconnus dans la confession d'Ausbourg, comme parmi nous, et on y lit à la tête ces paroles: *Quicumque vult salvus, etc.*, et au milieu, *qui vult ergo salvus esse, etc.* et à la fin, *hæc*

est fides catholica, quam nisi quisque, etc. absque dubio in æternum peribit.

Savoir maintenant, si les articles contenus dans ce symbole y sont reconnus nécessaires, *necessitate medii*, ou *necessitate præcepti*; c'est à mon avis, en ce lieu, une question assez inutile, et il suffira peut-être d'en dire un mot à la fin.

La seconde proposition, qu'il y a des règles pour discerner ces articles, n'est pas difficile entre nous; puisque nous supposons tous, qu'il y a des premiers principes de la religion Chrétienne qu'il n'est permis à personne d'ignorer; tels que sont pour descendre dans un plus grand détail, le symbole des apôtres, l'oraison dominicale, et le décalogue avec son abrégé nécessaire dans les deux préceptes de la charité, dans lesquels consiste, selon l'évangile, toute la loi et les prophêtes.

C'est de quoi nous convenons tous Catholiques et Protestans également, et nous convenons encore que le symbole des apôtres doit être entendu comme il a été exposé dans le symbole de Nicée, et dans celui qu'on attribue à Saint Athanase.

On peut se réduire à un principe plus simple, en disant, que ce dont la connaissance ou la foi expresse est nécessaire au

salut, est cela même sans quoi l'on ne peut avoir aucune véritable idée du salut qui nous est donnée en Jésus-Christ, Dieu voulant nous y amener par la connaissance, et non par un instinct aveugle, comme on feroit des bêtes brutes.

Dans ce principe si clair et si simple, tout le monde voit d'abord qu'il faut connoître la personne du sauveur, qui est Jésus-Christ, fils de Dieu : qu'il faut aussi connoître son père qui l'a envoyé, avec le Saint-Esprit de qui il a été conçu et par lequel il nous sanctifie : quel est le salut qu'il nous propose, ce qu'il a fait pour nous l'acquérir, et ce qu'il veut que nous fassions pour lui plaire; ce qui ramène naturellement l'un après l'autre les symboles dont nous avons parlé, l'oraison dominicale et le décalogue; et tout cela réduit en peu de paroles, est ce que nous avons nommé les premiers principes de la religion Chrétienne.

La troisième proposition a deux parties : la première, que ces articles non fondamentaux, encore que la connoissance et la foi expresse n'en soit pas absolument nécessaire à tout le monde, ne laissent pas d'être importans. C'est ce qu'on ne peut nier; puisqu'on suppose ces articles révélés de Dieu, qui ne révèle rien que d'important à la piété, et dont

aussi il est écrit, *Je suis le seigneur ton Dieu, qui t'enseigne des choses utiles.* (Is. XLVIII. 17).

Ce fondement supposé, il y a raison et nécessité de noter ceux qui s'opposent à ces dogmes, et qui manquent de docilité à les recevoir, quand l'église les leur propose. La pratique universelle de l'ancienne église confirme cette seconde partie de la proposition. Elle a mis au rang des Hérétiques, non-seulement les Ariens, les Sabelliens, les Paulianistes, les Macédoniens, les Nestoriens, les Eutychiens, et ceux en un mot qui rejettoient la trinité et les autres dogmes également fondamentaux; mais encore les Novatiens ou Cathares, qui ôtoient aux ministres de l'église le pouvoir de remettre les péchés, les Montanistes ou Cataphrygiens qui improuvoient les secondes noces; les Aëviens qui nioient l'utilité des oblations pour les morts, avec la distinction de l'épiscopat et de la prêtrise; Jovinien et ses sectateurs, qui, à l'injure du fils de Dieu, nioient la viginité perpétuelle de sa sainte mère, et jusqu'aux Quartodécinans, qui, aimant mieux célébrer la Pâque avec les Juifs qu'avec les Chrétiens, tâchoient de rétablir le Judaïsme et ses observances, contre l'ordonnance des apôtres. Les auteurs opiniâtres de ces dogmes pervers,

pervers, ont été frappés d'anathême par les pères, par les conciles, quelques-uns même par le grand concile de Nicée, le premier et le plus véritable des œcuméniques; parce qu'encore que les articles qu'ils combattoient ne fussent pas de ce premier rang qu'on appelle fondamentaux, l'église ne devoit pas souffrir qu'on méprisât aucune partie de la doctrine céleste que Jésus-Christ et les apôtres avoient enseignée.

Si messieurs de la confession d'Ausbourg ne convenoient de ce principe, ils n'auroient pas mis au nombre des Hérétiques, sous le nom de Sacramentaires, Bérenger et ses sectateurs; puisque la présence réelle qui fait leur erreur n'est pas comptée parmi les articles fondamentaux.

L'église fait néanmoins une grande différence entre ceux qui ont combattu ces dogmes utiles et nécessaires à leur manière, quoique d'une nécessité inférieure et seconde, avant ou depuis ses définitions. Avant qu'elle eût déclaré la vérité et l'antiquité, ou plutôt la perpétuité de ces dogmes, par un jugement authentique, elle toléroit les errans, et ne craignoit point d'en mettre même quelques-uns au rang de ses saints; mais depuis sa décision, elle ne les a plus soufferts; et sans hésiter, elle les a rangés au nombre des Hérétiques. C'est,

monsieur, comme vous savez, ce qui est arrivé à Saint Cyprien et aux Donatistes. Ceux-ci convenoient avec ce saint martyr, dans le dogme pervers qui rejettoit le baptême administré par les Hérétiques; mais leur état a été bien différent, puisque Saint Cyprien est demeuré parmi les Saints, et les autres sont rangés parmi les Hérétiques, ce qui fait dire au docte Vincent de Lerins, dans ce livre tout d'or, qu'il a intitulé *Commonitorium*, ou Mémoire sur l'antiquité de la foi: *O changement étonnant! Les auteurs d'une opinion sont Catholiques, les sectateurs sont condamnés comme Hérétiques: les maîtres sont absous, les disciples sont réprouvés; ceux qui ont écrit les livres erronés sont les enfans du royaume, pendant que leurs défenseurs sont précipités dans l'enfer.*

Voilà des paroles bien terribles pour la damnation de ceux qui avoient opiniâtrement soutenu les dogmes que les Saints avoient proposés de bonne foi, dont on voit bien que la différence consiste précisément à avoir erré avant que l'église se fût expliquée, ce qui se pouvoit innocemment, et avoir erré contre ses décrets solemnels, ce qui ne peut plus être imputé qu'à orgueil et irrévérence.

C'est aussi ce que Saint Augustin ne nous laisse point ignorer, lorsque comparant Saint

Cyprien avec les Donatistes, *nous-mêmes*, dit-il, *nous n'oserions pas enseigner une telle chose*, contre un aussi grand docteur que Saint Cyprien, (Aug. L. II. de Bapt. C. IV.), c'est-à-dire la sainteté et la validité du baptême administré par les Hérétiques, *si nous n'étions appuyés sur l'autorité de l'église universelle, à laquelle il auroit très-certainement cédé lui-même, si la vérité éclaircie avoit été confirmée dès-lors par un concile universel. CUI ET ILLE PROCUL DUBIO CEDERET, SI QUÆSTIONIS HUJUS VERITAS ELIQUATA ET DECLARATA, PER PLENARIUM CONCILIUM SOLIDARETUR.* (Liv. II. de Bapt. C. IV).

Telle est donc la différence qu'on a toujours mise entre les dogmes non encore autorisés par le jugement de l'église, et ceux qu'elle a déclarés authentiquement véritables; et cela est fondé sur ce que la soumission à l'église étant la dernière épreuve où Jésus-Christ a voulu mettre la docilité de la foi, on n'a plus, quand on méprise cette autorité, qu'à attendre cette sentence : *S'il n'écoute pas l'église, qu'il vous soit comme un Païen et un Publicain.* (Math. XVIII. 17).

Il ne s'agit pas ici de prouver cette doctrine, mais seulement d'exposer à votre grand prince la méthode de l'église catholique, pour

distinguer parmi les articles non fondamentaux, les erreurs où l'on peut tomber innocemment d'avec les autres. La racine et l'effet de la distinction se tirent principalement de la décision de l'église. Nous n'avançons rien de nouveau en cet endroit, non plus que dans toutes les autres parties de notre doctrine. Les plus célèbres docteurs du quatrième siècle, parloient et pensoient comme nous. Il n'est pas permis de mépriser des autorités si révérées dans tous les siècles suivans; et d'ailleurs, quand Saint Augustin assure que Saint Cyprien auroit cédé à l'autorité de l'église universelle, si la foi s'étoit déclarée de son temps par un concile de toute la terre, il n'a parlé de cette sorte que sur les paroles expresses de ce Saint martyr, qui, interrogé par Antonien, son collègue dans l'épiscopat, quelles étoient les erreurs de Novatien : *Sachez, premièrement*, lui disoit-il, *que nous ne devons pas même être curieux de ce qu'il enseigne, puisqu'il est hors de l'église : quel qu'il soit, et quelque autorité qu'il s'attribue, il n'est pas Chrétien, puisqu'il n'est pas dans l'église de Jésus-Christ : CHRISTIANUS NON EST QUI IN CHRISTI ECCLESIA NON EST.* (Cypr. Epist. LII. Edit. Rigalt.) Saint-Augustin n'a pas tort de dire qu'un homme qui ne souffre pas qu'on juge digne d'examen une doctrine qu'on

enseigne hors de l'église, mais qui veut qu'on la rejette à ce seul titre, n'auroit eu garde de se soustraire lui-même à une autorité si inviolable.

Il n'est pas même toujours nécessaire, pour mériter d'être condamné, d'avoir contre soi une expresse décision de l'église, pourvu d'ailleurs que sa doctrine soit bien connue et constante. C'est aussi par cette même raison, que le même Saint Augustin, en parlant du baptême des petits enfans, a prononcé ces paroles: *Il faut*, dit-il, *souffrir les contredisans dans les questions qui ne sont pas encore bien examinées, ni pleinement décidées par l'autorité de l'église: IN QUÆSTIONIBUS NONDUM PLENA ECCLESIÆ AUCTORITATE FIRMATIS; c'est là*, continue ce père, *que l'erreur se peut tolérer; mais elle ne doit pas entreprendre d'ébranler le fondement de l'église: IBI FERENDUS EST ERROR, NON USQUE ADEO PROGREDI DEBET, UT FUNDAMENTUM IPSUM ECCLESIÆ QUATERE MOLIATUR.* (S. Aug. Serm. XIV. de Verb. Apost.).

On n'avoit encore tenu aucun concile pour y traiter expressément la question du baptême des petits enfans; mais parce que la pratique en étoit constante et universelle, en sorte qu'il n'y avoit aucun moyen de la contester, loin de permettre de la révoquer en doute, Saint

Augustin la prêche hautement comme une vérité toujours établie, et dit que le doute seul emporte le renversement du fondement de l'église.

C'est à cause de cela que ceux qui nient cette autorité, sont proprement *ces esprits contentieux* que l'apôtre ne souffre pas dans les églises. (I. Cor. XI. 16). Ce sont ces frères *qui marchent désordonnément*, et non pas selon la règle qu'il leur a donnée, dont le même apôtre veut *qu'on se retire*. (II. Thess. III. 6). On ne se doit retirer d'eux, qu'à cause qu'ils se retirent les premiers de l'autorité de l'église et de ses décrets, et se rangent au nombre de ceux *qui se séparent eux-mêmes*, (Jud. 19); d'où l'on doit conclure qu'encore que la matière de leur dispute ne soit pas fondamentale, et du rang de celle dont la connoissance est absolument nécessaire à chaque particulier, ils ne laissent pas, par un autre endroit, d'ébranler le fondement de la foi, en se soulevant contre l'église, et en attaquant directement un article du symbole aussi important que celui-ci : *Je crois l'église catholique.*

S'il faut maintenant venir à la connoissance nécessaire, *necessitate medii*, la principale de ce genre est celle de Jésus-Christ, puisqu'il est établi de Dieu comme l'unique moyen du salut, sans la foi duquel *on est déjà jugé, et la*

colère de Dieu demeure sur nous. (Jean, III. 18. 38.) Il n'est pas dit qu'elle y tombe, *mais qu'elle y demeure*, parce qu'étant, comme nous le sommes, dans une juste damnation par notre naissance, Dieu ne fait point d'injustice à ceux qu'il y laisse; c'est peut-être à cet égard qu'il est écrit : *Qui ignore sera ignoré*, (I. Cor. XIV. 38.); et quoi qu'il en soit, qui ne connoît pas Jésus-Christ, n'en est pas connu; et il est de ceux à qui il sera dit au jour du jugement : *je ne vous connois pas.*

On pourroit considérer ici cette parole de notre Seigneur : *La vie éternelle est de vous connoître, vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que vous avez envoyé.* (Joan. XVII. 3.) Cependant, à parler correctement, il semble qu'on ne doit pas dire que la connoissance de Dieu soit nécessaire, *necessitate medii*, mais plutôt d'une nécessité d'un plus haut rang, *necessitate finis;* parce que Dieu est la fin unique de la vie humaine, le terme de notre amour, et l'objet où consiste le salut; mais ce seroit inutilement que nous nous étendrions ici sur cette expression, puisqu'elle ne fait aucune sorte de controverse parmi nous.

Pour le livre intitulé *Secretio, etc.*, il est très-bon dans le fond. On en pourroit retrancher encore quelques articles; il y en auroit

quelques autres à éclaircir davantage. Pour entrer dans un plus grand détail, il faudroit traiter tous les articles de controverse. Ce que je pense avoir assez fait, et avec toutes les marques d'approbation de l'église, dans mon livre de l'Exposition.

Je me suis aussi expliqué sur cette matière, dans ma réponse latine à M. l'abbé de Lokkum. Si néanmoins votre sage et habile prince souhaite que je m'explique plus précisément, j'embrasserai avec joie toutes les occasions d'obéir à son altesse sérénissime.

Rien n'est plus digne de lui que de guérir la plaie qu'a faite au Christianisme le schisme du dernier siècle. Il trouvera en vous un digne instrument de ses intentions; et ce que nous avons tous à faire dans ce beau travail, est, en fermant cette plaie, de ne donner pas occasion au temps à venir d'en rouvrir une plus grande. . . .

M. Leibniz ne laissa pas ces deux lettres sans réponse; il répliqua par deux lettres, l'une du 14 et l'autre du 24 mai 1700; elles sont très-longues, et roulent principalement sur la canonicité des livres saints, article particulier de controverse, dont nous avons déjà prévenu que nous ne donnerions point d'analyse, parce qu'il en est très-peu susceptible. Voici seulement ce que nous croyons devoir extraire de la première lettre, et qui présente quelques difficultés spécieuses.

Lettre de Leibniz, du 14 mai 1700.

Pour venir au détail de vos lettres, dont la première donne les principes qui peuvent servir à distinguer ce qui est de foi de ce qui ne l'est pas, et dont la seconde explique les degrés de ce qui est de foi, je m'arrêterai principalement à la première, où vous accordez, monseigneur, que *Dieu ne révèle point de nouvelles vérités qui appartiennent à la foi catholique; que la règle de la perpétuité est aussi celle de la catholicité; que les conciles œcuméniques ne proposent point de nouveaux dogmes; enfin que la règle infaillible des vérités de la foi est le consentement unanime et perpétuel de toute l'église.* J'avois dit que les Protestans ne reconnoissent pour un article de la foi chrétienne, que ce que Dieu a révélé, d'abord par Jésus-Christ et ses apôtres; et je suis bien aise d'apprendre par votre déclaration, que ce sentiment est encore, ou doit être celui de votre communion.

J'avoue cependant que l'opinion contraire, ce semble, d'une infinité de vos docteurs, me fait de la peine; car on voit que, selon eux, l'analyse de la foi revient à l'assistance du S. Esprit, qui autorise les décisions de l'église universelle; ce qui étant posé, l'ancienneté

n'est point nécessaire, et encore moins la perpétuité.

Le concile de Trente ne dit pas aussi qu'elles sont nécessaires, quoiqu'il dise sur quelques dogmes particuliers que l'église l'a toujours entendu ainsi; car cela ne tire point à conséquence pour tous les autres dogmes.

Encore depuis peu, Georges Bullus, savant prêtre de l'église anglicane, ayant accusé le père Pétau d'avoir attribué aux pères de la primitive église, des erreurs sur la Trinité, pour autoriser davantage les conciles à pouvoir établir et manifester, *constituere et patefacere*, des nouveaux dogmes, le curateur de la dernière édition des dogmes théologiques de ce père, qui est apparemment de la même société, répond dans la préface: *est quidem hoc dogma catholicæ rationis, ab ecclesiâ constitui fidei capita; sed propterea minimè sequitur Petavium malis artibus, ad id confirmandum usum.*

Ainsi le père Grégoire de Valentia a bien des approbateurs de son analyse de la foi; et je ne sais si le sentiment du cardinal du Perron, que vous lui opposez, prévaudra à celui de tant d'autres docteurs. Le cardinal, d'ailleurs, n'est pas toujours bien sûr; et je doute que l'église de France d'aujourd'hui approuve la harangue qu'il prononça dans l'assemblée des

états, un peu après la mort de Henri IV, et qu'il n'auroit osé prononcer dans un autre temps que celui d'une minorité, car il passe pour un peu politique en matière de foi.

De plus, suivant votre maxime, il ne seroit pas dans le pouvoir du pape ni de toute l'église, de décider la question de la conception immaculée de la Sainte Vierge. Cependant le concile de Bâle entreprit de le faire ; et il n'y a pas long-temps qu'un roi d'Espagne envoya exprès au pape, pour le solliciter à donner une décision là-dessus ; ce qu'on entendoit sans doute sous anathême. On croyoit donc, en Espagne, que cela n'excède point le pouvoir de l'église. Le refus aussi, ou le délai du pape, n'étoit pas fondé sur son impuissance d'établir de nouveaux articles de foi.

J'en dirai autant de la question *de auxiliis gratiæ*, qu'on dit que le pape Clément VIII avoit dessein de décider pour les Thomistes contre les Molinistes; mais la mort l'en ayant empêché, ses successeurs trouvèrent plus à propos de laisser la chose en suspens.

Il semble que vous-même, monseigneur, laissez quelque porte de derrière ouverte, en disant que les conciles œcuméniques, lorsqu'ils décident quelque vérité, ne proposent point de nouveaux dogmes, mais ne font que déclarer ceux qui ont toujours été crus, et les

expliquer seulement en termes plus clairs et plus précis. Car si la déclaration contient quelque proposition qui ne peut pas être tirée par une conséquence légitime et certaine de ce qui étoit déjà reçu auparavant, et par conséquent n'y est point comprise virtuellement, il faudra avouer que la décision nouvelle établit en effet un article nouveau, quoiqu'on veuille couvrir la chose sous le nom de déclaration.

C'est ainsi que la décision contre les Monothélites établissoit en effet un article nouveau, comme je crois l'avoir marqué autrefois, et c'est ainsi que la transsubstantiation a été décidée bien tard dans l'église d'Occident, quoique cette manière de la présence réelle et du changement ne fût pas une conséquence nécessaire de ce que l'église avoit toujours cru auparavant.

Il y a encore une autre difficulté *sur ce que c'est que d'avoir été cru auparavant.* Car voulez-vous, monseigneur, qu'il suffise que le dogme que l'église déclare être véritable et de foi, ait été cru en un temps par quelques-uns, quels qu'ils puissent être, c'est-à-dire, par un petit nombre de personnes, et par des gens peu considérés; ou bien faut-il qu'il ait toujours été cru par le plus grand nombre, ou par les plus accrédités? Si vous voulez le premier, il n'y aura guères d'opinion qui n'ait toujours eu

quelques sectateurs, et qui ne puisse ainsi s'attribuer une manière d'ancienneté et de perpétuité ; et par conséquent cette marque de la vérité qu'on fait tant valoir chez vous, sera fort affoiblie.

Mais si vous voulez que l'église ne manque jamais de prononcer pour l'opinion qui a toujours été la plus commune, ou la plus accréditée, vous aurez de la peine à justifier ce sentiment par les exemples. Car, outre qu'il y a *opiniones communes contra communes*, et que souvent le plus grand nombre, et les personnes les plus accréditées ne s'accordent pas ; le mal est, que des opinions qui étoient communes et accréditées, cessent de l'être avec le temps ; et celles qui ne l'étoient pas, le deviennent. Ainsi, quoiqu'il arrive naturellement qu'on prononce pour l'opinion qui est la plus en vogue, lorsqu'on prononce, néanmoins il arrive ordinairement que ce qui est *endoxe* dans un temps, étoit *paradoxe* auparavant, et *vice versâ*.

Comme par exemple le règne de mille ans étoit en vogue dans la primitive église, et maintenant il est rebuté. On croit maintenant que les anges sont sans corps, au lieu que les anciens pères leur donnoient des corps animés, mais plus parfaits que les nôtres. On ne croyoit pas que les ames qui doivent

êtres sauvées, parviennent sitôt à la parfaite béatitude; sans parler de quantité d'autres exemples.

D'où il s'ensuit que l'église ne sauroit prononcer en faveur de l'incorporalité des anges ou de quelque autre opinion semblable, ou que si elle le faisoit, cela ne s'accorderoit pas avec la règle de la perpétuité, ni avec celle de Vincent de Lérins, du *semper et ubique*, ni avec votre règle des vérités de foi, que vous dites être le consentement *unanime et perpétuel* de toute l'église soit assemblée en concile, soit dispersée par toute la terre. En effet, cela est beau et magnifique à dire, tant qu'on demeure en termes généraux, mais quand on vient au fait, on se trouve loin de son compte, comme il paroîtra dans l'exemple de la controverse des livres canoniques.

Enfin on peut demander si pour décider qu'une doctrine est de foi, il suffit de dire qu'elle a été simplement crue ou reçue auparavant, et s'il ne faut pas aussi qu'elle ait été reçue comme de foi? Car à moins qu'on ne veuille se fonder sur de nouvelles révélations, il semble que pour faire qu'une doctrine soit un article de foi, il faut que Dieu l'ait révélée comme telle, et que l'église dépositaire de ses révélations, l'ait

toujours reçue comme étant partie de la foi; puisqu'on ne sauroit savoir que par révélation si une doctrine est de foi ou non.

Ainsi il ne semble pas qu'une opinion qui a passé pour philosophique auparavant, quelque reçue qu'elle ait été, puisse être proposée légitimement sous anathême; comme par exemple, si quelque concile s'avisoit de prononcer pour le repos de la terre contre Copernic, il semble qu'on auroit droit de ne lui point obéir.

Et il paroît encore moins qu'une opinion qui a passé long-temps pour problématique, puisse enfin devenir un article de foi, par la seule autorité de l'église, à moins qu'on ne lui attribue une nouvelle révélation, en vertu de l'assistance infaillible du Saint Esprit: autrement, l'église auroit d'elle-même un pouvoir sur ce qui est de droit divin.

Mais si nous refusons à l'église la faculté de changer en article de foi, ce qui passoit pour philosophique ou problématique auparavant, plusieurs décisions de Trente doivent tomber, quand même on accorderoit que ce concile est tel qu'il faut; ce qui va paroître particulièrement à mon avis, à l'égard des livres que ce concile a déclarés canoniques contre le sentiment de l'ancienne église.

M. Bossuet n'avoit pas encore reçu les deux lettres du 14 et du 24 mai, lorsque M. Leibniz lui en écrivit une autre assez courte, où nous ne croyons devoir remarquer que ce qui suit.

Mais, auparavant, nous observerons que M. Bossuet, qui a répondu dans la suite à ces deux lettres, (et nous donnerons sa réponse), n'a touché que très-légèrement aux difficultés précédentes, persuadé apparemment que tout ce qu'il avoit dit jusqu'alors, en fournissoit une solution suffisante. Effectivement, pour les faire évanouir, il suffit d'observer qu'il est des points sur lesquels l'église ne prononcera jamais, parce qu'ils ne sont point suffisamment établis dans la tradition; 2°. que les points qu'a décidés l'église, étoient généralement crus avant sa décision, comme faisant partie de la révélation, sans être crus, cependant, comme appartenans à la foi catholique; et que les doutes qu'avoit eu sur ces points, avant la décision, un certain nombre de personnes, ne forment point une preuve du contraire.

Lettre de Leibniz, du 30 avril 1700.

Il faudra recourir à la voix de l'exemple que je vous ai allégué autrefois, auquel vous n'avez jamais satisfait, et où vous n'avez voulu venir qu'après avoir épuisé les autres moyens, j'entends ceux de douceur. Car quant aux voies de fait et guerres, je suppose que, suivant le véritable esprit du Christianisme, vous ne les conseilleriez pas; et quelque espérance qu'on pût avoir dans votre parti, de réussir

réussir un jour par ces voies, lesquelles, quelque spécieuses qu'elles soient, peuvent tromper, ce ne sera pas ce qui vous empêchera de donner les mains à tout ce qui paroîtra le plus propre à refermer la plaie de l'église.

Monseigneur le duc a pris garde à un endroit de votre lettre, où vous dites que cela ne se doit point faire d'une manière où il y ait danger que cette plaie se pourroit rouvrir davantage, et devenir pire, mais il n'a point compris en quoi consiste ce danger, et il a souhaité de le pouvoir comprendre; car non plus que vous, nous ne voulons pas des cures palliatives, qui fassent empirer le mal.

Voici la réponse de M. Bossuet à ces articles :

Je ne puis tarder à vous expliquer l'endroit de ma lettre sur lequel monseigneur veut être éclairci. J'ai donc dit que l'on tenteroit vainement des pacifications sur les controverses, en présupposant qu'il fallût changer quelque chose dans aucun des jugemens portés par l'église. Car comme nos successeurs croiroient avoir le même droit de changer ce que nous ferions, que nous en aurions eu de changer ce que nos ancêtres auroient fait, il arriveroit nécessairement, qu'en pensant fermer une plaie, nous en rouvririons une

plus grande. Ainsi la religion n'auroit rien de ferme; et tous ceux qui en aiment la stabilité, doivent poser avec nous pour fondement, que les décisions de l'église une fois données, sont infaillibles et inaltérables. Voilà, monsieur, ce que j'ai dit et ce qui est très-véritable. Au reste, à Dieu ne plaise que je sois capable de compter la guerre parmi les moyens de finir le schisme: à Dieu ne plaise encore un coup, qu'une telle pensée ait pu m'entrer dans l'esprit, et je ne sais à quel propos vous m'en parlez.

Quant à l'endroit où vous dites que je n'ai pas répondu, ou que j'ai différé de répondre; j'avoue que je ne l'entends pas. Je soupçonne seulement que vous voulez parler d'un acte du concile de Bâle, que vous m'avez autrefois envoyé. Mais assurément j'y ai répondu si démonstativement dans mon écrit à M. l'abbé de Lokkum, que je n'ai rien à y ajouter. Je vous supplie donc, monsieur, encore un coup, comme je crois l'avoir déja fait, de repasser sur cette réponse, si vous l'avez, et de marquer les endroits où vous croyez que je n'ai point répondu, afin que je tâche de vous satisfaire, ne désirant rien tant au monde que de contenter ceux qui cherchent le royaume de Dieu. Permettez-moi encore une fois, de vous prier, en finissant cette lettre, d'exa-

miner sérieusement devant Dieu, si vous avez quelque bon moyen d'empêcher l'état de l'église de devenir éternellement variable, en présupposant qu'elle peut errer et changer ses décrets.

Trouvez bon que je vous envoie une instruction pastorale que je viens de publier sur ce sujet-là, et si vous la jugez digne d'être présentée à votre grand et habile prince, je me donnerai l'honneur de lui en faire le présent dans les formes, avec tout le respect qui lui est dû. J'espère que la lecture ne lui en sera pas désagréable ni à vous aussi; puisque cet écrit comprend la plus pure tradition du Christianisme sur les promesses de l'église. Continuez-moi l'honneur de votre amitié, comme je suis de mon côté avec toute sorte d'estime, monsieur, votre très-humble serviteur.

On voit dans cette lettre, et on le verra encore dans les suivantes, M. Leibniz se plaindre que M. Bossuet n'a point répondu à l'exemple du compact accordé aux Calixtins par le concile de Bâle, et que M. Bossuet le renvoie toujours à la réponse qu'il avoit adressée à M. Molanus, abbé de Lokkum, sur cet objet. M. Molanus aura donc négligé d'en donner communication à M. Leibniz; car nous ne pouvons pas soupçonner ce savant d'une ignorance affectée. Quoi qu'il en soit, cela nous met dans la nécessité de placer ici cette réponse, et nous n'en séparerons pas celle qui est faite aussi, dans le même écrit, à la principale difficulté

de Leibniz, sur laquelle ce savant dit aussi de temps en temps qu'il n'a jamais été satisfait. Cela entraînera quelques répétitions, mais cet inconvénient est bien suffisamment compensé par l'importance des principes qui sont répétés, et qui ne le sont jamais qu'avec une autre tournure qui leur donne un nouveau jour.

Réponse de M. Bossuet aux deux principales difficultés de M. Leibniz, adressée à M. Molanus, et tirée du premier vol. des Œuvres posthumes de Bossuet, p. 238.

Voici maintenant la résolution de ce que M. Leibniz appelle l'*essentiel de la question; savoir, si ceux qui sont prêts à se soumettre à la décision de l'église, mais qui ont des raisons de ne pas reconnoître un certain concile pour légitime, sont véritablement Hérétiques; et si une telle question n'étant que de fait, les choses ne sont pas à leur égard devant Dieu, ou, comme disent les Canonistes* IN FORO POLI, *et lorsqu'il s'agit de la docrine de l'église et du salut, comme si la décision n'avoit pas été faite; puisqu'il ne sont pas opiniâtres. La condescendance du concile de Bâle semble appuyée sur ce fondement.* Voilà la question, comme il l'a souvent proposée, et comme il la propose tout nouvellement dans sa lettre du 3 juillet 1692. Cette question a deux parties : la

première, si un homme disposé de cette sorte, est opiniâtre et Hérétique. Puisqu'il faut trancher le mot, et qu'on le demande; je réponds qu'oui: la seconde, s'il se peut servir de la condescendance du concile de Bâle; je réponds que non.

Quant à la première partie, en voici la démonstration.

J'appelle opiniâtre en matière de foi, celui qui est invinciblement attaché à son sentiment, et le préfère à celui de toute l'église: j'appelle Hérétique celui qui est opiniâtre en cette sorte.

Ce fondement supposé, je dis, que ceux dont il s'agit, premièrement sont opiniâtres; parce qu'encore qu'ils disent qu'ils sont prêts à se soumettre à la décision de l'église, ils s'y opposent en effet.

Leur excuse est que ce n'est point en général à l'autorité et à l'infaillibilité de l'église qu'ils en veulent, mais seulement *qu'ils ont des raisons* pour ne pas reconnoître *un certain concile*; ce qui n'est, à ce qu'ils disent, qu'une *erreur de fait*.

Or cette excuse est frivole et nulle, parce que la raison qu'ils ont de ne pas reconnoître *ce certain concile*, est une raison qui les met en droit de n'en reconnoître aucun; ou de ne les reconnoître qu'autant qu'ils voudront,

car cette raison est que ce concile est tout ensemble juge et partie. C'est ce qu'ils ont dit autrefois : c'est ce qu'ils prétendent encore, comme on a vu ; or cette raison conviendra à tout concile, n'étant pas possible de faire autrement, comme on a vu, ni que les Hérétiques soient jugés par d'autres que par les Catholiques. Ainsi l'excuse de ceux dont il s'agit leur est commune avec tout ce qu'il y a eu et ce qu'il y aura jamais d'Hérétiques, n'étant pas possible qu'il y en ait jamais qui ne prennent les Catholiques à partie. Il résultera donc delà, qu'on ne pourra jamais prononcer de jugemens ecclésiastiques sur la foi que du consentement des contendans : ce qui leur donne un moyen certain d'éluder tous les jugemens de l'église, sans que personne leur puisse ôter cette excuse. Elle n'est donc qu'un prétexte pour autoriser les hommes à demeurer invinciblement attachés à leur propre sens, et à le préférer à celui de de toute l'église. . . . .

Et en effet, pour appliquer cette démonstration à notre cas particulier ; les Protestans ne prétendent pas seulement rejetter ou tenir en suspens *ce certain concile*, c'est-à-dire celui de Trente qu'ils accusent d'avoir été juge et partie ; mais par la même raison, ils demandent en termes formels qu'on tienne en

suspens tous les conciles où l'on a condamné ceux dont les Protestans ont suivi les sentimens en tout ou en partie. Car c'est là une des propositions que monsieur l'abbé Molanus nous a faites dans son écrit; ce qui n'est pas seulement reconnoître un certain concile, comme dit monsieur de Leibnitz, mais en général ne pas reconnoître tous les conciles, où l'on aura été condamné, sans autre raison, sinon qu'on l'aura été par ses parties.

Et il est clair que les Protestans sont forcés par l'état même de leur cause, à tenir cette conduite. Car quand on auroit tenu en suspens le concile de Trente, ils n'en seroient pas moins accablés par l'autorité de tous les conciles précédens, où l'on trouve non seulement la réalité, mais encore la transsubstantiation, le sacrifice, et le sacrifice pour les morts, les messes privées, la communion sous une espèce, la primauté du pape de droit divin, le purgatoire, le culte des Saints et des reliques, le mérite des bonnes œuvres, et en un mot tous les points sur lesquels roulent nos controverses, expressément décidés contre eux; et pour mettre la cause en son entier à leur égard, il faut remonter jusqu'à mille ans au moins, ce qui est plus que suffisant, quant à présent, et tenir en suspens tout ce qui a été fait depuis; c'est-à-dire le tenir pour nul et n'y avoir aucun égard; et

c'est aussi expressément ce qu'on nous demande.

Et remarquez que dans ces mille ans, se trouve la décision contre Bérenger, que les Zuingliens demanderont qu'on tienne pour nulle, avec autant de raison qu'on en a de demander la nullité des autres décisions. Ces Hérétiques seront donc rétablis comme les autres : il faudra revenir au fond avec eux, et l'on perdra l'avantage qu'on a contre eux par la force des choses jugées, que Luther et les Luthériens ont tant fait valoir, en les pressant, comme on sait, par le sentiment de l'église déclarée contre eux ; et il en faudra d'autant plus mépriser le jugement sur cet article, qu'on fait voir aux Luthériens que la transsubstantiation y est établie avec la réalité ; ensorte qu'il faût revenir de tout, si l'on ne veut pas tout accepter.

Mais quand cela seroit fait, les nouveaux Pélagiens, les nouveaux Ariens, les nouveaux Nestoriens reviendroient, par la même raison contre les conciles de Nicée et d'Ephèse, où ils ont été condamnés ; et il n'y aura qu'à dire qu'on a été jugé par ses parties, pour être absous de toute condamnation.

Quand donc M. de Leibniz nous dit que révoquer en doute *ce certain concile*, est une question *de fait*, il ne veut pas voir que sous prétexte de ce fait, il anéantit tous les jugemens ecclésiastiques ; de sorte

qu'il n'y a point d'erreur plus capitale contre la foi.

Si c'est ici une simple question de fait, l'on dira aussi que c'en est une, savoir, s'il y a une vraie église sur la terre, et quelle elle est. Car cela assurément est un fait; et si pour n'être pas opiniâtre, c'est assez en général de dire : je suis soumis à l'église, mais je ne sais quelle elle est ni où elle est, l'opiniâtre que nous cherchons, ne se trouvera jamais, et l'indifférence des religions sera inévitable.

Il en est de même, si l'on dit : je suis soumis au concile, mais je ne sais quel est ce concile auquel je me veux soumettre. Car qu'on le bâtisse comme on voudra, ce sera toujours *ce certain concile que pour de certaines raisons* je ne voudrai pas reconoître, et par la même raison que je pousserai ce doute jusqu'à mille ans, je le pousserai, en remontant, jusqu'à l'origine du Christianisme, et en descendant, jusqu'à la fin des siècles; sans qu'il y ait aucune raison de m'arrêter nulle part; puisqu'il n'y en aura jamais de m'arrêter à un endroit plutôt qu'à un autre; et qu'en quelque endroit qu'on s'arrête, on y trouvera toujours un parti qui condamnera l'autre, sans qu'on puisse faire autrement.

Que si, en remontant durant mille ans, on n'a pas su où étoit l'église, ni quel en étoit le

concile légitime, ni si l'on en a tenu ou pu tenir quelqu'un, il n'y aura pas de raison de ne pas porter le doute plus haut, et tout y sera également caduc.

En descendant, on se trouvera dans le même embarras. Car on ne pourra jamais dire de raison pourquoi ce concile, auquel on dit qu'on veut se soumettre, sera plus ferme et plus infaillible que les autres. Le consentement des Chrétiens n'y sera pas autre que dans les conciles précédens. Les Calvinistes, les Anabaptistes, les Sociniens, et en un mot, tous ceux qui n'y seront pas, diront toujours qu'ils ont été jugés par leurs parties, et l'on reviendra de ce concile, comme on prétend revenir de tous les autres.

Ainsi c'est visiblement une illusion qu'on se fait à soi-même, quand on dit qu'on se soumettra à un concile; car, ou il sera infaillible, et pourquoi non tous les autres? Ou il ne le sera pas, et qu'aura-t-il moins que les autres?

Il n'y aura donc jamais de véritable docilité et soumission à l'église, jusqu'à ce qu'on convienne de bonne foi qu'il y a toujours une église qui a des promesses pour n'errer jamais; laquelle par conséquent a des pasteurs et des juges légitimes des questions de la foi, qu'on ne peut prendre à partie, sans y prendre Jésus-Christ même.

M. de Leibniz et ses semblables (car c'est à eux qu'on nous presse de parler), sont-ils dans ce sentiment ou n'y sont-ils pas ? Ils semblent y être; car ils disent, ou semblent dire en général, que le concile universel, et par conséquent l'église qu'il représente est infaillible, et qu'ils sont prêts à se soumettre à son jugement quel qu'il soit; d'où vient aussi que M. de Leibniz, dans la réflexion latine dont il a déjà été parlé, appelle les décisions de ce concile, *irrésistibles*, *STATUTA IRREFRAGABILIA*. Il semble donc, lui et ceux de son avis, être dans le sentiment de l'infaillibilité. D'autre côté, ils n'en sont pas. Car ils ne font aucun scrupule de demeurer dans une communion où l'on enseigne publiquement le contraire. Ils veulent qu'on leur accorde que dans les siècles passés, l'on a fait plusieurs décisions ou fausses ou inutiles; car c'est en termes formels ce que demande M. de Leibniz dans une lettre du 13 juillet 1692, à madame de Brinon. Sur le fondement qu'il peut y avoir des décisions de cette nature, ils veulent qu'on raye, d'un seul trait de plume, toutes celles qui ont été faites depuis mille ans, sans pouvoir dire aucune raison pourquoi celle qu'ils semblent attendre comme la règle de leur foi, sera plus valable.

Diront-ils que les conciles dont ils veulent

rayer les décrets, sont nuls, parce qu'ils ont été convoqués par le pape, ou qu'il y a présidé, ou qu'il n'y a appelé que les évêques de sa communion? Non, puisqu'ils veulent que celui auquel ils appellent soit convoqué de même, présidé de même, composé de même; qu'on n'y admette que des évêques, et des évêques reconciliés avec le saint-siége, par cette union qu'ils appellent préliminaire. Diront-ils qu'on n'a pas suivi dans ces vieux conciles la même règle que celle qu'il propose au nouveau? Non encore, car ils n'en prescrivent point d'autre que l'Ecriture avec le consentement des siècles précédens, et ils ne sauroient montrer qu'on s'en soit jamais proposé d'autres: diront-ils que ce concile sera plus libre que les autres, à cause que la conclusion se fera à la pluralité des voix? On n'a jamais prétendu que cela se fît autrement. Ainsi le nouveau concile n'aura que ceci de particulier, qu'on aura mis la condition d'y convoquer et assembler toutes les parties pour y être également juges; ce qui est l'endroit précis où l'on a vu l'anéantissement entier de tous les jugemens ecclésiastiques.

Que si, sans se servir de cette raison, qui est celle que les Protestans ont toujours eue dans la bouche, *j'ai été jugé par ma partie*, on prétend tenir en suspens *ce certain concile*

par d'autres raisons, comme en disant, par exemple, que c'est cabale et intrigue; c'est, en d'autres termes, dire toujours la même chose, et toujours fournir aux Hérétiques une excuse légitime; parce que ceux qui seront condamnés, appelleront toujours intrigue et cabale tout ce qui sera fait contre eux. Les Eutichiens donneront toujours aux orthodoxes qui suivent le concile de Calcédoine, le nom de *melchites* ou royalistes. Les Nestoriens ne cesseront jamais d'attribuer leur condamnation aux jalousies de Saint Cyrille contre Nestorius, et du siége d'Alexandrie contre celui de Constantinople; ils diront que le saint siége s'est laissé entraîner dans la cabale, et que son autorité a tellement prévalu dans le concile d'Ephèse, que ce concile, en condamnant Nestorius, a déclaré qu'il y étoit contraint par les lettres du pape Célestin. Toutes les sectes parlent tout de même; et s'il faut les écouter, il sera vrai de dire qu'il n'est pas possible de tenir jamais un concile légitime, et que chacun croira ce qu'il voudra.

Et pour enfin nous recueillir, et pousser en même temps la démonstration, selon les vœux de M. de Leibniz, jusqu'aux dernières précisions; si, par exemple, toutes les fois qu'on voit un concile, qui seul et publiquement porte dans l'église le titre d'œcuménique, en

sorte que personne ne s'en sépare, que ceux qui, en même temps sont visiblement séparés de l'église même, qui reconnoît ce concile et qui en est reconnue; si dis-je, on prétend le rejetter ou le tenir en suspens, sous quelque prétexte que ce soit, et principalement sous celui-ci, que ces séparés le regardent comme leur partie, et refusent, pour cette raison, de s'y soumettre, on détruit également tous les conciles et tous les jugemens ecclésiastiques: on met une impossibilité d'en prononcer aucun qui soit tenu pour légitime: on introduit l'anarchie, et chacun peut croire tout ce qu'il veut.

C'est en cela que consiste l'opiniâtreté qui fait l'Hérétique et l'hérésie. Car si, pour n'être point opiniâtre, il suffisoit d'avoir un air modéré, des paroles honnêtes, des sentimens doux, on ne sauroit jamais qui est opiniâtre, ou qui ne l'est pas. Mais afin qu'on puisse connoître cet opiniâtre qui est Hérétique, et l'éviter, selon le précepte de l'apôtre, (Tit. III, 10) voici sa propriété incommunicable, et son manifeste caractère; c'est qu'il s'érige lui-même, dans son propre jugement, un tribunal au-dessus duquel il ne met rien sur la terre, ou, pour parler en termes plus simples, c'est qu'il est attaché à son propre sens, jusqu'à rendre inutiles tous les jugemens de l'église. On en vient là manifestement par la méthode

qu'on nous propose; on en vient donc manifestement à cette opiniâtreté qui fait l'Hérétique, et voilà la résolution de la question dans sa première partie.

La seconde, qui regarde l'exemple des pères de Bâle, n'est pas moins aisée; car il résulte des faits et des principes posés, que le cas où se trouvent les Protestans, est tout-à-fait différent de celui où nous avons vu les Bohémiens et les Calixtins. Les protestans demandent que l'on délibère de nouveau, de toutes nos controverses, comme s'il n'y en avoit rien de décidé dans le concile de Trente et dans les conciles précédens; mais nous avons vu (1) que le concile de Bâle, en accordant aux Bohémiens la discussion de l'article de la communion sous une espèce, déja résolue à Constance, déclaroit en même temps que cette discussion ne seroit pas une nouvelle délibération, comme si la chose étoit indécise; mais qu'elle se feroit par manière d'éclaircissement et d'instruction pour enseigner les errans, confirmer les infirmes et convaincre les opi-

(1) M. Bossuet se réfère, dans le texte et dans les textes suivans, aux autorités qu'il a rassemblées dans le chapitre précédent, page 231, pour appuyer ce qu'il avance. Ces autorités sont claires et décisives; nous ne les citons point pour ne pas trop grossir cet article.

niâtres : ce qui est infiniment différent de ce que les Protestans nous proposent.

Il est vrai que les Bohémiens furent reçus à la communion, encore que de leur côté ils demeurassent en suspens, sur un article décidé par le concile de Constance : mais premièrement, ils se soumettoient à un concile actuellement assemblé, qu'on saisissoit de l'affaire par les termes de l'accord, et non pas comme on voudroit faire aujourd'hui, à un concile à convoquer, que mille obstacles peuvent empêcher; c'est-à-dire à un concile en l'air.

Secondement, ils reconnoissoient l'église infaillible et se soumettoient aussi à son concile actuellement assemblé, comme à un concile dirigé par le Saint-Esprit, après lequel il n'y auroit plus de retour; au lieu que les Protestans, quoi qu'ils parlent à-peu-près de même, de sorte qu'ils semblent vouloir tout déférer à ce concile, n'ont point encore tranché les mots : qu'ils tiennent l'église et son concile pour infaillibles, et au contraire l'église où ils sont, a des principes opposés à ce sentiment, qui ne laissent aucune espérance de finir nettement les contestations, ainsi qu'il a été dit.

Troisièmement, quoique le concile, auquel les Bohémiens se soumettoient fût le concile de l'église de laquelle ils s'étoient séparés,

séparés, ils ne le regardoient pas comme leur partie, et ne demandoient pas même que leurs prêtres y fussent assis avec les autres comme juges; mais ne connaissant d'autre église que l'église Catholique-romaine, ni d'autres conciles que celui qui étoit composé de ses évêques, ils venoient en suppliant, et se contentoient de pouvoir dire leurs raisons devant les pères du concile, comme devant leurs juges légitimes, dont il n'y avoit plus aucun appel. Mais les Protestans font le contraire; et en refusant de reconnoître pour légitime tout concile où les contendans ne seront pas tous également juges, ils ferment la porte a tout jugement ecclésiastique, et ne laissent aucun remède au schisme et aux hérésies, comme on vient de voir.

Quatrièmement, sans rien alléguer contre le concile de Constance, qui affoiblit ou détruisit les conciles en général, comme seroit qu'ils ont été leurs parties, ils se plaignoient seulement de n'y avoir point été ouïs, à quoi il étoit aisé de remédier à Bâle en les écoutant. Mais aujourd'hui, les Protestans qui ne peuvent pas faire cette plainte, puisqu'il n'a tenu qu'à eux d'être ouïs, et qu'on leur a donné tous les sauf-conduits, et suretés nécessaires en la forme qu'ils ont souhaitée, apportent pour toute exception, ou du moins comme leur exception principale, qu'il ne leur

suffit pas d'être ouïs en toute sureté comme parties ; mais que les pasteurs qu'ils ont établis, sans qu'ils aient été ordonnés par des évêques, ont le même droit de juger que ceux qui ont gardé la succession, et sont demeurés dans leurs places, sans rien innover; ce qui emportant l'invalidité de tous les jugemens ecclésiastiques, les oblige aussi, non à rejetter un certain concile, pour des raisons particulières comme ils disent, mais tous les conciles, depuis environ mille ans, sans alléguer aucune raison pour attribuer plus de force à ceux qui ont précédé, ou qui suivront.

En cinquième lieu, il ne s'agissoit que d'un seul article avec les Calixtins; et l'on a vu que cet article, par les principes posés, étoit aisé à régler, ou plutôt qu'il étoit déjà préjugé par les termes mêmes de l'accord, et par la croyance qui étoit commune entre les parties, de l'infaillibilité de l'église ; mais il n'y a point de question que les Protestans n'aient remuée, ayant même renversé les fondemens de l'église en ébranlant la promesse de l'assistance perpétuelle du Saint Esprit; et pour tenir en suspens les décisions faites contre eux, il faudroit, pour ainsi parler, refondre l'église toute entière.

Enfin, bien qu'on ait eu la condescendance de ne point parler aux Calixtins du concile de

Constance, qui leur faisoit peine, ils se soumettoient eux-mêmes à l'équivalent, c'est-à-dire au concile de Bâle, qui, comme on a vu, étoit assemblé en vertu d'un de ses canons, c'est-à-dire du chapitre *frequens ;* et qui, d'ailleurs, non-content de la profession qu'il faisoit de se régler selon les maximes de ce même concile, s'étoit encore expliqué sur le décret en question, en déclarant qu'il le tenoit pour inviolable ; en sorte qu'il étoit notoire que se soumettre aux pères de Bâle, c'étoit au fond, et comme on parle, équivalemment recevoir celui de Constance ; au lieu qu'on ne peut attendre du concile que les Protestans nous proposent, que toutes sortes de divisions, puisqu'on le compose de parties directement opposées sur cent matières de foi, où l'on croit voir de part et d'autre la subversion entière du christianisme ; et que, d'ailleurs, on ne craint pas de nous demander la suspension de tout ce qui a été fait depuis mille ans ; comme si, durant tout ce temps, il n'y avoit point eu de christianisme ni d'église véritable.

Ainsi l'exemple du concile de Bâle étant infiniment éloigné du cas que l'on nous propose, on ne peut rien conclure en faveur des Protestans ; et au contraire, comme cet exemple fait voir le dernier point où la charité maternelle de l'église peut porter sa condescendance, il

fait voir en même temps que ce qu'on demande au-delà est impraticable.

Il y a une dernière raison qui va être tranchée en un mot, et qui ne laisse aucune excuse à ceux qui sont dans le cas que M. de Leibniz nous propose. C'est que dans la lettre du 13 juillet 1692, à madame de Brinon, en se plaignant des décisions qu'on a faites, à ce qu'il prétend sans nécessité, il ajoute que : *si ces décisions se pouvoient sauver par des interprétations modérées, tout iroit bien.* Or, est-il que, de son aveu, ces décisions se peuvent sauver par les interprétations modérées de M. l'abbé Molanus dans les matières les plus essentielles, par lesquelles on peut juger de toutes les autres. Par conséquent tout va bien ; c'est-à-dire qu'il n'y a rien qui puisse empêcher un homme qui aime la paix, de retourner à l'unité de l'église. Si donc il n'y retourne pas, il ne pourra s'excuser d'adhérer au schisme.

Et remarquez que ces interprétations ou déclarations, sous lesquelles M. l'abbé Molanus reconnoît que les sentimens catholiques sont recevables, ne sont pas des déclarations qu'il faille attendre de l'église, puisque nous avons montré qu'elles sont déjà toutes faites en termes précis dans le concile de Trente : car tous les éclaircissemens que ce savant abbé

a proposés, par exemple, sur la justice chrétienne, sur la transsubstantiation, sur l'invocation des saints, sur le culte des images, etc., sont précisément ceux que le concile de Trente a donnés de mot à mot dans les décrets que nous en avons rapportés. Si ces articles, de la manière qu'ils sont approuvés parmi nous, sont recevables ou irréprochables, on ne doit pas présumer que les autres, moins importans, doivent arrêter; donc tout l'essentiel est déjà fait: on ne peut pas demeurer Luthérien sans s'obstiner dans le schisme, ni faire son salut ailleurs que dans notre communion.

Il ne sert de rien de répondre que les déclarations du même abbé, sur les dogmes Luthériens sont bonnes aussi, ce qui rend les choses égales. Car premièrement, et cette raison ne souffre pas de réplique; quand cela seroit, tout le monde demeure d'accord que c'est à nous qu'il faut revenir, supposé que notre doctrine soit saine, recevable, ancienne, comme M. l'abbé Molanus l'a démontré dans les articles les plus essentiels, et qu'on le doit raisonnablement inférer des autres. Mais secondement, je soutiens que les déclarations que nous donne M. l'abbé Molanus sur les dogmes Luthériens, ne sont pas aussi authentiques que celles qui nous regardent, puisque nos déclarations sont déja donnés par le concile de

Trente : et que celles de M. l'abbé Molanus sont ses déclarations *particulières*, et sont encore à donner par le parti.

J'ajoute qu'il n'y a point de bonnes explications à donner à l'ubiquité, par exemple, ni à cette proposition ; les bonnes œuvres ne *sont pas nécessaires au salut.* C'est pourquoi M. l'abbé Molanus consent que ces doctrines soient supprimées ; mais cela n'empêche pas que la première ne soit en vigueur dans presque tout le luthéranisme, et que la seconde, autorisée par un décret de tout le parti, comme on a vu, ne soit encore la seule publiquement approuvée, n'ayant été révoquée par aucun acte.

Delà se tire un argument pour l'infaillibilité de l'église, et la perpétuelle vérité de ses décisions. Car comme entre ces décisions, celles que les Protestans trouvent le plus remplies d'erreurs, sont celles du concile de Trente, et que M. l'abbé Molanus a cependant démontré, que lorsqu'elles sont bien entendues, on les trouve non seulement irréprochables, mais encore pour la plupart appuyées du consentement de l'ancienne église, il s'ensuit nécessairement, que Jésus-Christ qui a assisté son église dans les premiers siècles, ne l'a pas abandonnée dans les derniers.

Je soutiens donc que M. de Leibniz, et ceux

qui entrent comme lui dans les tempéramens de M. l'abbé Molanus, ne sont point excusés par là de l'opiniatreté qui fait l'Hérétique pour trois raisons, qui ne peuvent pas être plus décisives ni plus fortes. La première, que les exceptions qu'ils apportent contre les conciles auxquels ils ne veulent point qu'on ait égard, détruisent, comme on a vu, tous les fondemens de réunion, et même en particulier, tous les fondemens de la réunion qu'on propose. La seconde, qu'ils n'ont trouvé aucun exemple de la condescendance qu'ils nous demandent; puis que celle du concile de Bâle, qu'ils croient, avec raison, la plus forte, ne leur sert de rien. La troisième, que les décisons du concile de Trente, tant décriées par les Protestans et par eux-mêmes, sont recevables et irréprochables, lorsqu'elles sont bien entendues; d'où il s'ensuit que le docte abbé dont nous avons examiné l'écrit, si l'on change seulement l'ordre de son projet, a ouvert aux siens, comme il se l'étoit proposé, le chemin à la paix et comme le port du salut.

Il étoit nécessaire de rappeler et de consigner ici la réponse précédente, parce qu'outre qu'elle est très-intéressante en elle-même, Leibniz ne cessoit de se plaindre qu'on ne lui avoit pas répondu, et M. Bossuet ne cessoit pas non plus de renvoyer à cette réponse, ainsi que nous l'avons déjà observé.

Nous allons maintenant placer la réponse que fit Leibnitz, le 3 septembre 1700, à la lettre de M. Bossuet, du premier juin de la même année; en voici la partie la plus intéressante.

Vous me demandez à quel propos je vous parle de la force, comme d'un moyen de finir le schisme. Vous supposez toujours qu'on reconnoît que l'église a décidé; et après cela vous inférez qu'on ne doit point toucher à de telles décisions.

Mais quant aux livres cononiques, il faudra se remettre à la discussion où nous sommes; et quant à l'usage de la force et des armes, ce n'est pas la première fois que je vous ai dit, monseigneur, que si vous voulez que toutes les opinions que l'on autorise chez vous, soient reçues par-tout comme des jugemens de l'église, dictés par le Saint-Esprit, il faudra joindre la force à la raison.

En disputant, je ne sais si on ne pourroit pas distinguer entre ce qui se dit *ad populum*; et entre ce dont pourroient convenir des personnes qui font profession d'exactitude. Il faut *ad populum phaleras*..... Suivant ce style, on diroit qu'un tel concile a décidé ceci ou cela; mais on ne dira pas que c'est le jugement de l'église, avant d'avoir montré qu'on a observé, en donnant ce jugement, les conditions d'un concile légitime et œcuménique,

ou que l'église universelle s'est expliquée par d'autres marques, ou bien au lieu de dire l'église, on diroit l'église Romaine.....

Vous avez raison de me sommer *d'examiner sérieusement devant Dieu, s'il y a quelque bon moyen d'empêcher l'état de l'église de devenir éternellement invariable;* mais je l'entends, en supposant qu'on peut, non pas changer ses décrets sur la foi et les reconnoître pour des erreurs, comme vous le prenez; mais *suspendre ou tenir pour suspendue la force de ses décisions, en certains cas, et à certains égards;* en sorte que la suspension ait lieu non pas entre ceux qui les croient émanés de l'église, mais à l'égard d'autres; afin qu'on ne prononce point anathême contre ceux à qui sur des raisons très-apparentes, cela ne paroît point croyable..... Le bon moyen d'empêcher les variations, est tout trouvé chez vous, pourvu qu'on le veuille employer mieux qu'on n'a fait; comme personne ne le peut faire mieux que vous-même. C'est qu'il faut être circonspect, et on ne sauroit l'être trop, pour ne faire passer pour le jugement de l'église, que ce qui en a les caractères indubitables.....

Pourquoi porter tout aux extrémités, et pourquoi reculer les voies qui paroissent seules conciliables avec les propres et grands prin-

cipes de la Catholicité, et dont il y a même des exemples. Est-ce qu'on espère que son parti l'emportera de haute lutte : mais Dieu sait quelle blessure cela fera au christianisme. Est-ce qu'on craint de se faire des affaires? Mais outre que la conscience passe toutes choses, il semble que vous savez des voies sures et solides, pour faire entrer les puisances dans les intérêts de la vérité; enfin, je crains de dire trop, quand je considère vos lumières, et pas assez quand je considère l'importance de la matière. Il faut donc abandonner le soin et l'effet à la Providence, et ce qu'elle fera sera le meilleur; quand ce seroit de faire durer et augmenter nos maux encore plus long-temps. Cependant il faut que nous n'ayions rien à nous reprocher. Je fais tout ce que je puis; et quand je ne réussis pas, je ne laisse pas d'être content. Dieu fera sa sainte volonté, et moi j'aurai fait mon devoir. Je prie la divine bonté de vous conserver encore long-temps, et de vous donner les occasions aussi bien que la pensée de contribuer à sa gloire, autant qu'il vous en a donné les moyens. Et je suis avec zèle, monseigneur, votre etc.

P. S. Mon zèle et ma bonne intention, ayant fait que je me suis émancipé un peu dans cette lettre, j'ai cru que je ne ménagerois pas assez ce que je vous dois, si je la

faisois passer sous d'autres yeux, en la laissant ouverte.

On voit par le post-scriptum et par le ton qui règne dans cette lettre, que M. Leibniz commençoit à s'aigrir. Peut-être le ton un peu plus tranchant qu'avoit pris Bossuet dans la lettre précédente, avoit-il choqué Leibniz; car, d'ailleurs, il faut convenir que M Bossuet nous a paru, dans toute cette correspondance, traiter Leibniz avec tous les ménagemens qu'exigeoit la charité, et les égards que prescrivoit la politesse; mais la lettre suivante, qui est la dernière que nous ayions de Leibniz, sur cette affaire, montre qu'il étoit véritablement piqué. Il s'étoit persuadé que M. Bossuet, dégoûté de correspondre avec lui, demandoit qu'on lui substituât un Théologien. Nous donnerons la réponse toute entière de Bossuet. La première partie, où il se justifie des reproches personnels que lui fait Leibniz, prouvera son honnêteté et sa modération; la seconde, qui est comme un abrégé de toute la Controverse, confirmera la haute idée qu'on a dû concevoir de sa capacité.

L'éditeur des œuvres de M. Bossuet se croit en droit de soupçonner M. Leibniz d'avoir écarté dans cette dispute M. Molanus, abbé de Lokkum, et de s'être mis à sa place; il prétend *qu'il chicane sur tout, qu'il incidente à tout propos, qu'il répète des objections déjà résolues, qu'il paroît employer tout son esprit à faire naître de nouvelles difficultés.* Nous confessons que ces derniers reproches ne sont pas sans quelque fondement; et peut-être la politesse exquise dont avoit usé M. Pélisson avec Leibniz, les égards sans fin qu'il lui avoit témoignés dans leur correspondance polémique, l'avoient disposé à être moins content de M. Bossuet, qui ne manquoit pas, il est vrai, aux règles de la politesse ordinaire, ainsi que nous l'avons remarqué, mais qui ne connoissoit point tous les rafinemens

de délicatesse dans les procédés, et avoit naturellement les formes graves et austères. Il est certain que M. Leibniz, long-temps après que cette dispute eut cessé, se plaignit de la hauteur et du ton de M. Bossuet, et opposoit toujours à ses procédés ceux de M. Pelisson.

Je reviens à l'autre partie du reproche de l'éditeur. Je crois son soupçon mal fondé. Il est naturel que M. Molanus, voyant M. Leibniz très en état de suivre cette controverse pour le fond, et de la traiter dans la langue françoise qui étoit étrangère à ce Théologien, lui ait abandonné la partie, et que les princes auprès de qui résidoit M. Leibniz, aient consenti à cette substitution sans peine.

Il est temps de faire paroître la dernière lettre de Leibniz.

Lettre de Leibniz à M. Bossuet, du 21 juin 1701.

J'ai eu l'honneur d'apprendre de monseigneur le prince, héritier de Wolfembutel, que vous aviez témoigné de souhaiter quelque communication avec un Théologien de ces pays-ci. Son altesse sérénissime y a pensé, et m'a fait la grace de vouloir aussi écouter mon sentiment là-dessus; mais on y a trouvé de la difficulté, puisque M. l'abbé de Lokkum paroissoit ne vous pas revenir, que nous savons être, sans contredit celui de tous ces pays-ci, qui a le plus d'autorité, et dont la doctrine et la modération ne sont guères moins hors du pair chez nous. Les autres, qui seront le mieux disposés, n'oseront pas s'expliquer de leur chef,

d'une manière où il y ait autant d'avances qu'on en peut remarquer dans ce qu'il vous a écrit; et comme ils communiqueront avec lui auparavant, et peut-être encore avec moi, il n'y a point d'apparence que vous en tiriez quelque chose de plus avantageux que ce qu'on vous a mandé. La plupart même en seront bien éloignés, et diront des choses qui vous accommoderont encore moins incomparablement; car il faut bien préparer les esprits, pour leur faire goûter les voies de modération. Outre qu'il faut, monseigneur, que vous fassiez aussi des avances qui marquent votre équité, d'autant qu'il ne s'agit pas proprement dans notre communication, que vous quittiez à présent vos doctrines, mais que vous nous rendiez la justice de reconnoître que nous avons de notre côté des apparences assez fortes pour nous exempter d'opiniâtreté, lorsque nous ne saurions passer l'autorité de quelques-unes de vos décisions .... Je suis très-content, monsieur, que vous demandiez des Théologiens, comme j'ai demandé des jurisconsultes. La différence qu'il y a, c'est que votre demande ne sert point à faciliter les choses, comme faisoit la mienne, et que vous avez en effet ce que vous demandez; car ce que je vous ai mandé a été communiqué à M. Molanus, et en substance encore à d'autres.

Réponse de M. de Meaux.

Je vois dans la lettre dont vous m'honorez, du 21 juin de cette année, qu'on *avoit dit à monseigneur le prince héritier de Wolfembutel, que j'avois témoigné souhaiter quelque communication avec un théologien du pays où vous êtes*, et qu'on y trouvoit d'autant plus de difficulté que M. l'abbé de Lokkum ne sembloit pas me revenir. C'est sur quoi je suis obligé de vous satisfaire; et puisque la chose a été portée à messeigneurs vos princes, dans la bienveillance desquels j'ai tant d'intérêt de me conserver quelque part, en reconnaissance des bontés qu'ils m'ont souvent fait l'honneur de me témoigner par vous-même; je vous supplie que cette réponse ne soit pas seulement pour vous, mais encore pour leurs altesses sérénissimes.

Je vous dirai donc, monsieur, premièrement, que je n'ai jamais ni proposé, ni témoigné désirer avoir communication avec qui que ce soit de de-là, me contentant d'être prêt à exposer mes sentimens, sans affectation de qui que ce soit, à tous ceux qui voudroient bien entrer avec moi dans les moyens de fermer la plaie de la chrétienté. Secondement, quand quelqu'un de vos pays, Catholique ou Protestant, m'a parlé des voies

qu'on pouvoit tenter pour un ouvrage si désirable; j'ai toujours dit que cette affaire devoit être principalement traitée avec des Théologiens de la confession d'Ausbourg, parmi lesquels, j'ai toujours mis au premier rang, M. l'abbé de Lokkum, comme un homme dont le savoir, la candeur et la modération le rendoient un des plus capables que je connusse pour avancer ce beau dessein.

J'ai, monsieur, de ce savant homme la même opinion que vous en avez; et j'avoue, selon les termes de votre lettre, *que de tous ceux qui seront le mieux disposés à s'expliquer de leur chef, aucun n'a proposé une manière où il y ait autant d'avances qu'on en peut remarquer dans ce qu'il m'a écrit.*

Cela, monsieur, est si véritable que j'ai cru devoir assurer ce docte abbé, dans la réponse que je lui fis il y a déja plusieurs années, par monsieur le comte Balati, que s'il pouvoit faire passer ce qu'il appelle *ses pensées particulières*, COGITATIONES PRIVATÆ, à un consentement suffisant; je me promettois qu'en y joignant les remarques que je lui envoyois sur la confession d'Ausbourg, et les autres écrits symboliques des Protestans, l'ouvrage de la réunion seroit achevé dans ses parties les plus difficiles et

les plus essentielles ; ensorte qu'il ne faudroit, à des personnes bien disposées, que très-peu de temps pour le conclure.

Vous voyez par là, monsieur, combien est éloigné de la vérité, ce qu'on a dit comme en mon nom, à monseigneur le prince héritier ; puisque bien loin de récuser monsieur l'abbé de Lokkum, comme on m'en accuse, j'en ai dit ce que vous venez d'entendre, et ce que je vous supplie de lire à vos princes, aux premiers momens de leur commodité que vous trouverez.

Quand j'ai parlé des Théologiens nécessaires, principalement dans cette affaire, ce n'a pas été pour en exclure les laïques, puisqu'au contraire un concours de tous les ordres y sera utile, et notamment le vôtre.

En effet, quand vous proposâtes, ainsi que vous le remarquez dans votre lettre, de nommer ici des Jurisconsultes pour travailler avec les Théologiens, vous pouvez vous souvenir avec quelle facilité on y donna les mains ; et cela étant, permettez-moi de vous témoigner mon étonnement sur la fin de votre lettre, où vous dites *que ma demande ne sert point à faciliter les choses comme faisoit la vôtre.* Vous semblez, par-là, m'accuser de chercher des longueurs, à quoi vous voyez bien par mon procédé, tel que je viens de vous l'expliquer, sous

sous les yeux de Dieu, que je n'ai seulement pas pensé.

Quant à ce que vous ajoutez, que j'ai déjà ce que je demande, ou plutôt ce que je propose, sans rien demander, c'est-à-dire un Théologien ; cela seroit vrai, si M. l'abbé de Lokkum paroissoit encore dans les dernières communications que nous avons eues ensemble, au lieu qu'il me semble que nous l'avons tout-à-fait perdu de vue.

Vous voyez donc, ce me semble, assez clairement, que cette proposition tend plutôt à abréger qu'à prolonger les affaires ; et ma disposition est toujours, tant qu'il restera la moindre lueur d'espérance dans ce grand ouvrage, de m'appliquer sans relâche à le faciliter autant qu'il pourra dépendre de ma bonne volonté et de mes soins.

Il faudroit maintenant vous dire un mot sur les avances que vous desireriez que je fisse, *qui*, dites-vous, *marquent de l'équité et de la modération*. On peut faire deux sortes d'avances : les unes sur la discipline ; et sur cela, on peut entrer en composition. Je ne crois pas avoir rien omis de ce côté-là, comme il paroît par ma réponse à M. l'abbé de Lokkum (1). S'il y a pourtant quelque chose

(1) Le trait le plus curieux peut-être, et le plus intéressant de cette Controverse, ce sont les avances faites par

qu'on y puisse encore ajouter ; je suis prêt à y suppléer par d'autres ouvertures, aussitôt qu'on se sera expliqué sur les premières, ce qui n'a pas encore été fait. Quant aux avances que vous semblez attendre de notre part sur les dogmes de la foi, je vous ai répondu souvent que la constitution de l'église romaine n'en souffre aucune que par voie expositoire et déclaratoire. J'ai fait sur cela, monsieur, toutes les avances dont je me suis avisé pour lever toutes les difficultés qu'on trouve dans notre doctrine, en l'exposant telle qu'elle est. Les autres expositions que l'on pourroit encore attendre, dépendent des nouvelles difficultés qu'on nous pourroit proposer. Les affaires de la religion ne se traitent pas comme les affaires temporelles, que l'on compose souvent en se relâchant de part et d'autre ; parce que ce sont des affaires dont les hommes sont les maîtres. Mais les affaires de la foi dépendent de la révélation, sur laquelle on peut s'expliquer mutuellement pour se faire bien entendre ; mais c'est là aussi la seule méthode qui peut réussir de notre côté. Il ne serviroit de rien à la chose, que j'entrasse dans les autres voies, et ce seroit

---

M. Bossuet, sur le relâchement de plusieurs points de discipline en faveur des Protestans. Nous terminerons cette analyse par l'exposition de ces avances.

faire le modéré mal-à-propos. La véritable modération qu'il faut garder en de telles choses, c'est de dire au vrai l'état où elles sont; puisque toute autre facilité qu'on pourroit chercher, ne serviroit qu'à perdre le temps, et à faire naître dans la suite des difficultés encore plus grandes.

La grande difficulté à laquelle je vous ai souvent représenté qu'il falloit chercher un remède, c'est, en parlant de réunion, d'en proposer des moyens qui ne nous fissent point tomber dans un schisme plus dangereux et plus irrémédiable que celui que nous tâcherions de guérir. La voie déclaratoire que je vous propose, évite cet inconvénient; et au contraire, la suspension que vous proposez vous y jette jusqu'au fond, sans qu'on s'en puisse tirer.

Vous vous attachez, monsieur, à nous proposer pour préliminaire la suspension du concile de Trente, sous prétexte qu'il n'est pas reçu en France. J'ai eu l'honneur de vous dire, et je vous le répéterai sans cesse, que, sans ici regarder la discipline, il étoit reçu pour le dogme. Tous tant que nous sommes d'évêques, et tout ce qu'il y a d'ecclésiastiques dans l'église catholique, nous avons souscrit la foi de ce concile. Il n'y a, dans toute la communion romaine, aucun Théologien qui réponde aux décrets de foi qu'on en tire, qu'il n'est pas reçu

dans cette partie; tous, au contraire, en France ou en Allemagne comme en Italie, reconnoissent d'un commun accord, que c'est là une autorité dont aucun auteur catholique ne se donne la liberté de se départir. Lorsqu'on veut noter ou qualifier, comme on appelle des propositions censurables; une des notes des plus ordinaires, est, qu'elle est contraire à la doctrine du concile de Trente. Toutes les facultés de théologie, et la Sorbonne, comme les autres, se servent tous les jours de cette censure; tous les évêques l'emploient et en particulier et dans les assemblées générales du clergé; ce que la dernière a encore solemnellement pratiqué. Il ne faut pas chercher d'autre acceptation de ce concile, quant au dogme, que des actes si authentiques et si souvent réitérés.

Mais, dites-vous, *vous ne proposez que de suspendre les anathêmes de ce concile, à l'égard de ceux qui ne sont pas persuadés qu'il soit légitime;* c'est votre réponse dans votre lettre du 3 septembre 1700.

Mais au fond, et quoi qu'il en soit, on laissera libre de croire ou de ne croire pas ses décisions, ce qui n'est rien moins, bien qu'on adoucisse les termes, que de lui ôter toute autorité. Et après tout, que servira cet expédient, puisqu'il n'en faudroit pas moins croire

la transsubstantiation, le sacrifice, la primauté du pape de droit divin, la prière des Saints et celle pour les morts, qui ont été définies dans les conciles précédens? Ou bien il faudra abolir, par un seul coup, tous les conciles que votre nation comme les autres ont tenus ensemble depuis sept à huit cents ans. Ainsi le concile de Constance, où toute la nation germanique a concouru avec une si parfaite unanimité, contre Jean Wiclef et Jean Hus, sera le premier à tomber par terre. Tout ce qui a été fait, à remonter jusqu'aux décrets contre Bérenger, sera révoqué en doute quoique reçu par toute l'église d'Occident; et en Allemagne comme par-tout ailleurs, les conciles que nous avons célébrés avec les Grecs, n'auront pas plus de solidité. Le second concile de Nice, que l'Orient et l'Occident reçoivent d'un commun accord parmi les œcuméniques, tombera comme les autres. Si vous objectez que les François y ont trouvé de la difficulté pendant quelque temps, M. l'abbé de Lokkum vous répondra que ce fut faute de s'entendre; et cette réponse, contenue dans les écrits que j'ai de lui, est digne de son savoir et de sa bonne foi. Les conciles de l'âge supérieur ne tiendront pas davantage, et vous-même, sans que je puisse entendre pourquoi, vous ôtez toute autorité à la définition du concile VI sur les deux volontés.

de Jésus-Christ, encore que ce concile soit reçu en Orient et en Occident sans aucune difficulté. Tout le reste s'évanouira de même, et on ne sera appuyé que sur des fondemens arbitraires. Trouvez, monsieur, un remède à ce désordre; ou renoncez à l'expédient que vous proposez.

Mais, nous direz-vous, vous vous faites vous-même l'église, et c'est ce qu'on vous conteste. Il est vrai; mais ceux qui nous le contestent, ou nient l'église infaillible, ou ils l'avouent. S'ils la nient infaillible, qu'ils donnent donc un moyen de conserver le point fixe de la religion. Ils y demeureront court; et dès la première dispute, l'expérience les démentira. Il faudra donc avouer l'église infaillible; mais déjà sans discussion vous ne l'avouez pas, ou plutôt vous ôtez constamment cet attribut à l'église. La première chose que fera le concile œcuménique que vous proposez, sans vouloir discuter ici comment on le formera, sera de repasser toutes les professions de foi, et comme de les refondre par un nouvel examen. Laissez-nous donc en place comme vous nous y avez trouvés, et ne forcez pas tout le monde à varier ni à mettre tout en dispute; laissez sur la terre quelques Chrétiens qui ne rendent pas impossibles les décisions inviolables sur les questions de la foi, qui osent assurer la religion, et attendre de Jésus-Christ,

selon sa parole, une assistance infaillible sur ces matières : c'est là l'unique espérance du christianisme.

Mais, direz-vous, quel droit pensez-vous avoir de nous obliger à changer plutôt que vous ? Il est aisé de répondre : c'est que vous agissez selon vos maximes, en nous offrant un nouvel examen, et nous pouvons accepter l'offre; mais nous, de notre côté, selon nos principes, nous ne pouvons rien de semblable; et quand quelques particuliers y consentiroient, ils seroient incontinent démentis par l'église.

Tout est donc désespéré, reprendrez-vous, puisque nous voulons entrer en traité avec avantage. C'est, monsieur, un avantage qu'on ne peut ôter à la communion dont les autres se sont séparés, et avec laquelle on travaille à les réunir. Enfin, c'est un avantage qui nous est donné par la constitution de l'église où nous vivons, et comme on a vu, pour le bien commun et la stabilité du christianisme dont vous devez être jaloux autant que nous.

A cela, monsieur, vous opposez la convention, ou comme on l'appeloit le compact accordé aux Calixtins dans le concile de Bâle, par une suspension du concile de Constance; et vous dites que m'en ayant proposé l'objection, je n'y ai jamais fait de réponse.

C'est ce qu'on lit dans votre lettre du 3 septembre 1700. Pardonnez-moi, monsieur, si je vous dis que par-là vous me paroissez avoir oublié ce que contenoit la réponse que j'envoyai à la cour d'Hanovre, par M. le comte de Balati, sur l'écrit de M. l'abbé de Lokkum et sur les vôtres. Je vous prie de la repasser sous vos yeux ; vous trouverez que j'ai répondu exactement à toutes vos difficultés, et notamment à celle que vous tirez du concile de Bâle. Si mon écrit est égaré, comme il se peut, depuis tant d'années, il est aisé de vous l'envoyer de nouveau, et de vous convaincre par vos yeux de la vérité de ce que j'avance aujourd'hui. Pour moi, je puis vous assurer que je n'ai pas perdu un seul papier de ceux qui nous ont été adressés, à feu M. Pelisson et moi, par l'entremise de cette sainte et religieuse princesse, madame l'abbesse de Maubuisson, et que les repassant tous, je vois que j'ai satisfait à tout.

Vous-même enfin, monsieur, en relisant ces réponses, vous verrez en même temps, qu'encore que nous rejettions la voie de suspension comme impraticable, les moyens de la réunion ne manqueront pas à ceux qui la chercheront avec un esprit chrétien; puisque, bien loin que le concile de Trente y soit un obstacle, c'est, au contraire, principalement de ce concile que

se tireront des éclaircissemens qui devront contenter les Protestans, et qui seront à la fois dignes d'être approuvés par la chaire de Saint Pierre, et par toute l'église catholique.

Vous voyez par-là, monsieur, quel usage nous voulons faire de ce concile. Ce n'est pas d'abord de le faire servir de préjugé aux Protestans, puisque ce seroit supposer ce qui est en question entre nous : nous agissons avec plus d'équité. Ce concile nous servira à donner de solides éclaircissemens de notre doctrine. La méthode que nous suivrons, sera de nous expliquer sur les points où l'on s'impute mutuellement ce qu'on ne croit pas, et où l'on dispute faute de s'entendre. Cela se peut pousser si avant, que M. l'abbé de Lokkum a concilié actuellement les points si essentiels de la justification et du sacrifice de l'Eucharistie, et il ne lui manque de ce côté-là que de se faire avouer. Pourquoi ne pas espérer de finir par le même moyen des disputes moins difficiles et moins importantes? Pour moi, bien certainement, je n'avance et je n'avancerai rien dont je ne puisse très-aisément obtenir l'aveu parmi nous. A ces éclaircissemens, on joindra ceux qui se tireront, non des docteurs particuliers, ce qui seroit infini, mais de vos livres symboliques. Vos princes trouveront sans doute qu'il n'y a rien de plus équitable que ce

procédé. Si l'on avoit fait attention aux solides conciliations que j'ai proposées sur ce fondement, au lieu qu'il ne paroît pas qu'on ait fait semblant de les voir, l'affaire seroit peut-être à présent bien avancée. Ainsi ce n'est pas à moi qu'il faut imputer le retardement. Si l'état des affaires survenues rend les choses plus difficiles, si les difficultés semblent s'augmenter au lieu de décroître, et que Dieu n'ouvre pas encore les cœurs aux propositions de paix si bien commencées, c'est à nous à attendre les momens que notre père céleste a mis en sa puissance, et à nous tenir toujours prêts, au premier signal, à travailler à son œuvre qui est celle de la paix.

Je n'avois pas dessein de répondre à vos deux lettres sur le canon des écritures, parce que je craignois que cette réponse ne nous jettât dans des traités de controverse, au lieu que nous n'avions mis la main à la plume, que pour donner des principes d'éclaircissement; mais comme j'ai vu dans la dernière lettre dont vous m'honorez, que vous vous portez jusqu'à dire que vos objections contre le décret de Trente, sont sans réplique, je ne dois pas vous laisser dans cette pensée. Vous aurez ma réponse, s'il plaît à Dieu, dès le premier ordinaire; et cependant je demeurerai avec toute l'estime possible.

Avances faites par M. Bossuet, dans cette Controverse, sur plusieurs points de Discipline.

Monsieur Molanus, au nom des Théologiens Protestans, formoit six demandes, dont voici les trois dernières :

« 4°. Que le pape reconnoisse pour légitimes les mariages contractés et à contracter par les pasteurs Protestans.

» 5°. Que le pape veuille confirmer et ratifier les ordinations faites jusqu'ici par les Protestans.

» 6°. Que sur la jouissance des biens d'église et le droit que les princes, comtes et autres états de l'Empire y ont ou prétendent y avoir par le traité de paix de Westphalie, le pape transige avec eux d'une manière qui rende ces princes favorables au saint projet de cette réunion. (*Tome* 1. *des Œuvres posthumes, page* 109) ».

Voici d'abord en latin les réflexions de M. Bossuet sur ces trois demandes. (*Page* 171).

« Jam fide constitutâ, sequentibus postulatis cum sede apostolicâ pertractandis locus erit, posito discrimine inter civitates ac regiones in quibus nullus sedet catholicus

» episcopus, ac sola viget Augustana confes-
» sio, et alias :

I.

» Ut in illis quidem super-intendentes sub-
» scriptâ formulâ, suisque ad ecclesiæ com-
» munionem adductis, à catholicis episcopis,
» si idonei reperiantur, ritu catholico in epis-
» copos ordinentur, in aliis pro presbyteris
» consecrentur et catholico episcopo subsint.

II.

» In eodem priore casu, ubi silicet sola viget
» confessio Augustana, nullique catholici
» episcopi sedem obtinent, si ipsis ita videatur
» ac romano pontifici, consultis etiam Ger-
» manis ordinibus, novi episcopatus fiant, et
» ab antiquis sedibus distrahantur : ministri
» item in presbyteratum catholico ritu ordi-
» nentur, et sub episcopo curati fiant; iidem
» novi episcopatus catholico archiepiscopo
» tribuantur.

III.

» Novis episcopis ac presbyteris quam op-
» timè fieri poterit reditus assignentur : se-
» dulo agatur cum romano pontifice, ut de
» bonis ecclesiasticis lis nulli moveatur.

IV.

» Episcopi confessionis Augustanæ, si qui » sunt de quorum successione et ordinatione » constiterit, rectam fidem professi suo loco » maneant, idem de presbyteris esto judi- » cium ».

L'éditeur avertit, dans une note, que dans le manuscrit de M. Bossuet, le sixième article étoit terminé par quelques lignes effacées; et que M. Bossuet avoit observé à la marge que ce qui étoit effacé avoit cependant été envoyé à M. Molanus et à M. Leibniz. L'éditeur ajoute qu'il avoit été possible de rétablir ces dernières lignes, et qu'elles portoient en partie ce qui suit :

« Super intendentibus ac ministris in epis- » copos ac presbyteros ex hujusmodi pacti » formulâ ordinatis, quandiù erunt superstи- » tes, sua conjugia relinquantur; ubi deces- » serint, cœlibes præficiantur, multâ proba- » tione, ætate maturâ ».

L'éditeur conjecture, non sans raison, que la suppression de cet article a eu pour cause la crainte, de la part de M. Bossuet, de transiger avec les Luthériens sur un point aussi important, sans avoir auparavant consulté le souverain pontife.

Quoi qu'il en soit, l'on voit toujours que M. Bossuet a jugé la concession dont il s'agit, possible dans l'ordre de la religion, et convenable dans les circonstances.

M. Bossuet a traduit en françois les articles précédens, et nous croyons devoir communiquer à nos lecteurs cette traduction, d'autant plus qu'elle renferme des différences notables d'avec le premier original.

M. Molanus avoit déclaré que les Protestans ne vouloient pas entendre parler de rétractations; M. Bossuet consent qu'on n'en exige point.

« L'auteur, dit-il, (il parle de M. Molanus), » ne veut pas qu'on parle de rétractation, et » l'on peut n'en point exiger; il suffira de re- » connoître la vérité par forme de déclaration » et d'explication; à quoi les sentimens des » livres symboliques des Luthériens donnent » une ouverture manifeste, comme on voit par » les passages qui en ont été produits, et par » beaucoup d'autres qu'on pourroit produire.

» Cela fait, on pourroit disposer le pape à » écouter les demandes des Protestans, et à » leur accorder que dans les lieux où il n'y a » que des Luthériens, et où il n'y a point » d'évêques catholiques, leurs sur-intendans » qui auroient souscrit à la formule de foi, et » qui auroient ramené à l'unité les peuples qui

» les reconnoissent, soient consacrés pour
» évêques, et les ministres pour curés ou pour
» prêtres sous leur autorité.

» Dans les autres lieux, les sur-intendans,
» aussi bien que les ministres, pourront aussi
» être faits prêtres, sous l'autorité des évêques,
» avec les distinctions et subordinations qu'on
» aviseroit.

» Dans le premier cas, on érigera de nou-
» veaux évêchés, et on en fera la distraction
» d'avec les anciens.

» On soumettra ces nouveaux évêchés à un
» Métropolitain Catholique.

» On assignera aux évêques, prêtres et curés
» nouvellement établis, un revenu suffisant
» par les moyens les plus convenables, et on
» mettra les consciences en repos sur la pos-
» session des biens d'église, de quelque nature
» qu'ils soient. Je voudrois en excepter les
» hôpitaux, qu'il semble qu'on ne peut se dis-
» penser de rendre aux pauvres, s'il y en a
» qui leur aient été ôtés.

» Les évêques de la confession d'Ausbourg,
» dont la succession et l'ordination se trouve-
» ront constantes, seront laissés en leur place,
» après avoir souscrit la confession de foi, et
» l'on fera le même traitement à leurs
» prêtres. (*Tome* 1. *des Œuvres posthumes*,
» *page* 223) ».

Si on confère maintenant la traduction françoise avec le texte latin, on appercevra facilement les différences annoncées; on remarquera sur-tout qu'il n'est point question de la permission qui pourroit être accordée aux ministres Luthériens mariés, de conserver leurs femmes, après qu'ils auroient été promus au sacerdoce ou même à l'épiscopat. Mais il n'en est pas de même dans la troisième édition, si je peux m'exprimer ainsi, que M. Bossuet a donnée de ces articles. Le pape Clément XI, occupé de la conversion d'un prince Allemand, à la foi catholique, et sachant que M. Bossuet avoit écrit, sur la réunion des Protestans, beaucoup de choses qui pouvoient servir à son but, invita ce prélat à lui en donner communication. M. Bossuet revit tout son travail, suppléa ce qu'il croyoit y manquer, et lui donna dans la plus grande partie une nouvelle forme. Cependant les articles, tels que nous les avons d'abord donnés en latin, demeurèrent intacts, à l'exception de celui qui concerne la faculté qu'auroient les ministres Luthériens qui seroient élevés à la prêtrise et à l'épiscopat, de conserver leurs femmes; et voici la tournure que M. Bossuet lui donne dans cette pièce:

X I.

« Illud etiam diligentissimè quæratur, num » ecclesiastico decori conveniat, ut superin- » tendentibus ac ministris in presbyteros, aut » etiam in episcopos ex hujus pacti formulâ » ordinandis, quandiù erunt superstites, sua » conjugia relinquantur.

X I I.

» Episcopi constituantur, secundùm cano- » nes, multâ probatione, ætate maturâ ».

On voit donc par cet article, que quoique M. Bossuet eût rayé dans son manuscrit l'article correspondant, et qu'il ne l'eût point inséré dans la traduction françoise, il continuoit au fond de penser de même, et qu'il s'explique seulement ici avec plus de circonspection et de réserve.

Eh! combien de conséquences ne peut-on pas tirer de tous les articles accordés par Bossuet aux Protestans, et à quelles réflexions importantes ne donnent-elles pas lieu! nous les abandonnons à nos lecteurs (1).

(1) Que de maux n'auroient pas été prévenus, si ces sentimens de M. Bossuet avoient été connus d'un *certain nombre de personnes ?* Combien la réconciliation des Constitutionnels à l'église auroit-elle été plus facile et plus prompte, si on avoit pensé que puisque M. Bossuet

MORALE.

PRINCIPE DE LA SOCIÉTÉ.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, page 232.

MONSIEUR Hobbes prétendoit que l'homme n'étoit pas fait pour la société, et qu'il y a été seulement forcé par la nécessité et par la méchanceté de ceux de son espèce. Mais il ne considéroit point que les meilleurs hommes,

croyoit qu'on pouvoit dispenser les Luthériens qui reviendroient à l'église, d'une rétractation proprement dite, on pouvoit aussi en dispenser les Constitutionnels aux mêmes conditions ? 2°. Que, puisque les évêques Luthériens pouvoient être maintenus dans leurs évêchés, et les ministres de la secte élevés au sacerdoce ou à l'épiscopat, sans autre condition, ni autre préalable qu'une profession de foi orthodoxe ; on avoit donc pu conserver des prêtres constitutionnels dans leur poste, et leur permettre l'exercice de leurs fonctions sacerdotales, aussitôt après qu'ils avoient satisfait à l'église par une déclaration suffisante, sans exiger d'eux qu'auparavant ils eussent rempli le cours d'une pénitence canonique.

exempts de toute méchanceté, s'uniroient pour mieux obtenir leur but, comme les oiseaux s'attroupent pour mieux voyager en compagnie ; et comme les castors se joignent par centaines pour faire de grandes digues, où un petit nombre de ces animaux ne pourroit réussir; et ces digues leur sont nécessaires, pour faire par ce moyen des réservoirs d'eau ou de petits lacs, dans lesquels ils bâtissent leurs cabanes, et pêchent des poissons dont ils se nourrissent. C'est là le fondement de la société des animaux qui y sont propres, et nullement la crainte de leurs semblables, qui ne se trouve guère chez les bêtes.

La Fin, l'Objet et la Cause du Droit naturel.

Monita quædam ad Puffendorfii principia Gerh. Molano directa, tome 4, part. 3, p. 277 (1).

§. I.

Vous voulez qu'en faveur d'un de vos amis, je vous dise mon sentiment sur le traité des

(1) Cette lettre a été traduite en françois par M. Barbeyrac, et imprimée à la suite du Traité des Devoirs de l'Homme et du Citoyen par Puffendorf. Nous avons profité de cette traduction, en supprimant les notes critiques qui l'accompagnent.

devoirs de l'homme et du citoyen, composé par Samuel Puffendorf, homme de son vivant très-célèbre par son mérite. J'ai jété les yeux sur cet ouvrage que je n'avois pas consulté depuis long-temps, et j'ai remarqué de grands défauts dans les principes. Cependant comme la plupart des pensées qu'on trouve dans la suite de l'ouvrage, n'ont guères de liaison avec les principes, et n'en sont pas déduites comme de leurs causes, mais plutôt empruntées d'ailleurs et tirées de divers endroits de bons auteurs, rien n'empêche que ce petit livre ne contienne quantité de bonnes choses, et ne puisse tenir lieu d'un abrégé du droit naturel, pour ceux qui se contentant d'une légère teinture, n'aspirent pas à une science solide, tels que sont un très-grand nombre d'auditeurs.

§. II.

Je souhaiterois néanmoins qu'on eût quelque ouvrage plus solide et plus fort, où l'on trouvât des définitions lumineuses et fécondes; où les conclusions fussent tirées de bons principes par une suite non interrompue; où les fondemens de toutes les actions et de toutes les exceptions naturellement valides, fussent établis avec ordre; où enfin l'on n'oubliât rien de ce qu'il faut pour mettre ceux qui commencent à étudier le droit naturel, en état de suppléer

par eux-mêmes ce qui peut avoir été omis, et de décider par règles et par principes, les questions qui se présentent; car c'est ce qu'on doit attendre d'un système complet et régulier.

§. III.

On auroit pu se promettre quelque chose de semblable du jugement exquis et de l'érudition immense de l'incomparable Grotius, ou du génie profond d'Hobbes, si le premier n'avoit eu bien des distractions qui l'ont empêché de faire là-dessus tout ce dont il étoit capable, et si l'autre n'eût posé de mauvais principes, qu'il a suivis trop constamment. Selden auroit pu aussi nous donner quelque chose de meilleur, de plus complet, que ce qu'on enseigne ordinairement, s'il eût voulu faire usage de son esprit et de son savoir avec plus d'application.

§. IV.

Il seroit aussi fort utile de faire entrer dans un système de droit naturel, les loix parallèles du droit civil reçu parmi les hommes, surtout du droit civil des Romains, et même du droit divin. Les théologiens et les jurisconsultes pourroient ainsi plus aisément faire usage du droit naturel, au lieu que de la manière dont on enseigne cette science, elle consiste

plus en théorie qu'en pratique ; on ne l'applique guères aux affaires de la vie.

§. V.

Cependant, puisque nous n'avons point d'ouvrage tel que devroit être, selon ce que je viens de dire, un bon systême de droit naturel, et que l'abrégé de Puffendorf est en ce genre le livre le plus connu parmi nous : il est bon, à mon avis, de donner du moins quelques avis aux lecteurs ou aux auditeurs, sur-tout au sujet des principes dont on pourroit le plus abuser. Ce qu'il y a de plus considérable, c'est que l'auteur semble n'avoir pas bien établi *la fin* et *l'objet* du droit naturel, ni sa cause efficiente.

§. VI.

L'auteur dit formellement que la fin de la science du droit naturel est renfermée dans les bornes de cette vie ; et comme il a bien vu qu'on pourroit lui objecter, que l'immortalité de l'ame se prouve par des raisons naturelles, et qu'ainsi les conséquences qui en résultent par rapport à l'observation du droit et de la justice, appartiennent à la science du droit connu par les lumières de la raison naturelle, il répond au même endroit, qu'à la vérité l'homme soupire ardemment après

l'immortalité, et ne peut envisager sans horreur la destruction de son être ; d'où vient que la plupart des Païens même ont cru que l'ame subsiste après sa séparation d'avec le corps, et qu'alors les gens de bien sont récompensés, et les méchans punis ; mais que cependant il n'y a que la parole de Dieu qui nous fournisse sur cet article des lumières et des assurances capables de produire une pleine et entière persuasion : voilà ce que dit l'auteur. Mais quand il seroit aussi vrai qu'il est faux, que les lumières naturelles ne nous fournissent pas une démonstration parfaite de l'immortalité de l'ame ; il suffiroit toujours à un homme sage, que les preuves tirées de la raison ont du moins un grand poids, et assez de force pour donner aux gens de bien une grande espérance d'une autre vie meilleure que celle-ci, et pour inspirer aux méchans une juste crainte d'une très-grande punition après cette vie. Car quand il s'agit d'un grand mal, on doit chercher à s'en garantir lors même qu'il n'y a pas un grand sujet de le craindre ; et à plus forte raison, s'il est fort vraisemblable qu'on y sera exposé. Il ne faut mépriser ni la raison tirée du consentement de presque toutes les nations sur cet article, ni celle qui est prise du desir naturel de l'immortalité. Mais un argument solide, et qui se présente à tout le monde, (pour ne

rien dire maintenant d'autres plus subtils) c'est celui que nous fournit la connoissace même de la divinité, principe que notre auteur admet avec raison, et qu'il pose pour un des fondemens du droit naturel. Car on ne sauroit douter que le conducteur souverain de l'univers, qui est très-sage et très-puissant, n'ait résolu de récompenser les gens de bien et de punir les méchans, et qu'il n'exécute ce dessein dans une vie à venir, puisqu'on voit manifestement que dans cette vie il laisse la plupart des crimes impunis, et la plupart des bonnes actions sans récompense. Négliger donc ici la considération d'une autre vie, qui a une liaison inséparable avec la providence divine, et se contenter d'un plus bas degré de droit naturel, qui peut avoir lieu même par rapport à un Athée, (de quoi j'ai traité ailleurs), c'est priver cette science de la plus belle de ses parties, et détruire en même temps plusieurs devoirs de la vie. En effet, pourquoi est-ce qu'on s'exposeroit à perdre ses biens, ses honneurs, ou sa vie même en faveur des personnes qui nous sont chères, ou pour le bien de la patrie ou de l'état, ou pour le maintien du droit et de la justice, quand on peut s'accommoder, et vivre dans les honneurs et dans l'opulence aux dépens de la prospérité d'autrui? Car ne seroit-ce pas une haute folie de préférer des biens réels

et solides au simple desir d'immortaliser son nom après sa mort, c'est-à-dire, de faire parler de soi dans un temps où l'on n'en retire aucun avantage? La science du droit naturel, expliquée selon les principes du Christianisme, (comme a fait Praschius) et même selon les principes des vrais philosophes, est trop sublime et trop parfaite, pour mesurer tout aux avantages de cette vie présente. Bien plus : si l'on n'est né avec de telles dispositions, et si l'on n'a été élevé d'une telle manière, que l'on trouve un grand plaisir dans la vertu, et un grand déplaisir dans les vices, bonheur que tout le monde n'a pas; il n'y aura rien qui soit capable de détourner d'un grand crime, lorsqu'on pourra, en le commettant, acquérir impunément de grands biens : *que l'on puisse espérer de n'être pas découvert, on profanera les choses les plus sacrées.* Mais personne n'échappera à la vengeance divine, qui s'étend jusqu'à une autre vie après celle-ci; et c'est une bonne raison pour faire comprendre aux hommes, qu'il est de leur intérêt de pratiquer tout ce dont le droit leur impose l'obligation.

§. VII.

Il ne faut donc pas non plus admettre ce que l'auteur insinue, que les actes internes de

l'ame, qui ne se manifestent point au dehors, ne sont pas du ressort de la science du droit naturel. Pour avoir tronqué *la fin* du droit naturel, il s'est ainsi engagé manifestement à resserrer trop son *objet*; car, après avoir dit, sur la fin du §. VIII, que les maximes du droit naturel s'appliquent uniquement au tribunal humain, qui ne s'étend pas au-delà de cette vie; il ajoute au commencement du paragraphe suivant, que le tribunal humain connoît seulement des actions extérieures de l'homme: qu'il ne sauroit pénétrer les actes internes, qu'autant qu'ils se manifestent par quelque effet ou par quelque signe extérieur; et qu'ainsi il ne s'en met pas fort en peine. Tout ce qui est au-delà, l'auteur le rapporte à la théologie morale, dont le principe est la révélation, et qui est celle qui forme le Chrétien. Il ajoute ici, qu'en matière de plusieurs choses, on applique mal-à-propos les maximes du droit naturel au tribunal divin, dont les règles sont principalement du ressort de la théologie. C'est pourquoi, dit-il dans le paragraphe suivant, la théologie morale ne se contente pas de régler en quelque façon les mœurs de l'homme, autant que le demande l'honnêteté extérieure; (comme si cela suffisoit à ceux qui enseignent la philosophie morale ou le droit naturel); mais elle travaille

sur-tout à régler le cœur, et à faire en sorte que tous ses mouvemens soient exactement conformes à la volonté de Dieu. Elle condamne même les actions qui paroissant au dèhors les plus régulières et les plus belles, partent d'un mauvais principe ou d'une conscience impure. Il n'appartient donc, selon notre auteur, qu'aux seuls Théologiens de traiter de tout cela. Cependant on voit que non-seulement les Philosophes Chrétiens, mais encore les anciens Païens en ont fait la matière de leurs préceptes; de sorte que la philosophie, même païenne, est ici et plus sage, et plus sévère, et plus sublime que celle de notre auteur. Je m'étonne que malgré toutes les lumières de notre siècle, cet homme célèbre ait pu laisser échapper des choses aussi absurdes que paradoxes.

§. VIII.

Les Platoniciens, les Stoïciens, et les Poètes même, enseignoient qu'il faut imiter les Dieux, qu'on doit leur offrir un cœur pénétré de sentimens de justice et d'honnêteté. Ce n'est pas à un Philosophe, mais à un jurisconsulte borné à l'étude des loix civiles, que Cicéron attribue de se contenter de l'extérieur, lorsqu'il dit que les loix ne se mettent en peine que de ce qui est palpable; au lieu que les

Philosophes considèrent encore ce qui ne se découvre que par les lumières d'une raison pénétrante. Les Chrétiens laisseront-ils donc si fort dégénérer la philosophie, qui a été si sainte et si noble entre les mains des Païens? Plusieurs auteurs de l'antiquité se sont plaints qu'Aristote étoit trop relâché; mais il s'est élevé beaucoup plus haut que ne fait notre auteur, et les écoles ont eu raison de le suivre ici; car la philosophie d'Aristote renferme très-bien toutes les vertus dans l'idée de la *justice universelle.* Nous sommes certainement obligés, non-seulement par rapport à nous-mêmes, mais encore par rapport à la société, et sur-tout eu égard à celle que nous avons avec Dieu par la loi naturelle écrite dans nos cœurs, de remplir nos esprits de connoissances véritables, et de diriger constamment nos volontés à ce qui est droit et bon.

§. IX.

L'auteur reconnoît que le serment a beaucoup de force dans le droit naturel; cependant je ne vois pas quel lieu il peut avoir dans cette science, si elle ne se met point en peine de l'intérieur.

§. X.

C'est pourquoi ceux qui ont le pouvoir de diriger l'instruction des autres, sont obligés, par le droit naturel, à leur faire goûter de bons préceptes, et à les mettre en état de contracter une habitude de vertu, qui, comme une autre nature, détermine leurs volontés aux choses honnêtes. C'est le meilleur moyen de rendre les enseignemens efficaces ; car, comme Aristote l'a très-bien remarqué, les mœurs ont plus de force que les loix. Il peut bien arriver, quoiqu'avec peine, que l'espérance ou la crainte fassent assez d'impression pour empêcher que de mauvaises pensées ne portent à nuire à autrui ; mais ces motifs seuls ne porteront jamais à faire du bien à personne. Ainsi, un homme qui aura le cœur mal disposé, péchera du moins en ne faisant pas ce qu'il doit faire. C'est donc une supposition dangereuse, ou du moins peu vraisemblable, que celle que fait ici notre auteur, d'un cœur mauvais, qui produit au dehors des actions entièrement innocentes.

§. XI.

J'avoue que quelques savans, en cela louables, ont corrigé cette opinion dure et censurable, quoiqu'ils suivent d'ailleurs la

doctrine de l'auteur; car ils rapportent ici à la *philosophie morale*, ou à la *théologie naturelle*, ce qu'ils mettent comme lui, hors de la sphère du droit naturel, savoir, la considération des actes internes. Mais on ne sauroit nier qu'en matière même des actes internes, il n'y ait naturellement quelque droit et quelque obligation, des péchés commis contre Dieu, et des actions bonnes devant lui seul. Où est-ce donc, je vous prie, qu'on traitera de ces choses-là, qui sont certainement des articles du droit et de la justice naturelle, si ce n'est dans la science du droit naturel? à moins qu'on ne veuille imaginer quelque autre jurisprudence universelle, qui renferme les règles du droit naturel et par rapport aux hommes, et par rapport à Dieu, ce qui seroit manifestement vain et superflu.

§. XII.

Bien plus : dans la science du droit, si l'on veut donner une idée pleine de la justice humaine, il faut la tirer de la justice divine, comme de sa source. L'idée du juste, aussi bien que celle du vrai et du bon, convient certainement à Dieu, et lui convient même plus qu'aux hommes, puisqu'il est la règle de tout ce qui est juste, vrai et bon. La justice divine et la justice humaine ont des règles

communes qui peuvent sans doute être réduites en système ; et elles doivent être enseignées dans la jurisprudence universelle, dont les préceptes entreront aussi dans la théologie naturelle. Nous ne saurions donc approuver ceux qui ressèrent mal-à-propos l'étendue du droit naturel ; quoique cette erreur ne soit pas dangereuse, lorsqu'on réserve à une autre partie de la philosophie la considération de la probité intérieure, et qu'on ne fait pas regarder cet article comme appartenant uniquement à une science révélée.

§. XIII.

Voilà pour la fin et l'objet du droit naturel. Faisons voir maintenant que l'auteur n'a pas bien établi la *cause efficiente* de ce droit. Il la cherche, non pas dans la nature même des choses, et dans les maximes de la droite raison qui y sont conformes, et qui émanent de l'entendement divin ; mais (ce qui est surprenant, et qui paroît contradictoire), dans la volonté d'un supérieur. Il définit le devoir, *une action humaine, exactement conforme aux loix qui nous en imposent l'obligation.* Et il définit ensuite la loi, *une volonté d'un supérieur, par laquelle il impose à ceux qui dépendent de lui l'obligation d'agir d'une*

certaine manière qu'il leur prescrit. Cela posé, personne ne fera ce qu'il doit, de son propre mouvement, ou plutôt il n'y aura point de devoir lorsqu'il n'y aura point de supérieur qui impose la nécessité de le pratiquer. Il n'y aura non plus aucun devoir entre ceux qui n'ont point de supérieur. Et puisque, selon l'auteur, l'idée du devoir et celle d'un acte prescrit par la justice, sont aussi étendues l'une que l'autre, toute la jurisprudence naturelle étant renfermée dans son système des devoirs, il s'en suivra de là que tout droit est prescrit par un supérieur. Ce sont-là des paradoxes qui ont été avancés et soutenus principalement par Hobbes, qui semble détruire toute justice obligatoire dans l'état de nature, comme il l'appelle, c'est-à-dire, entre ceux qui n'ont point de supérieur. Est-ce donc qu'un souverain qui agit en tyran avec ses sujets, qui les pille, les maltraite, leur fait souffrir des tourmens, et la mort même, sans autre raison que ses passions ou son caprice, ou qui déclare la guerre sans sujet à une autre puissance, n'agit pas en tout cela contre la justice ?

§. XIV.

De-là vient aussi que quelque savans, persuadés par notre auteur, n'admettent point de

de *droit des gens volontaire ;* par cette raison entre autres, que les peuples ne peuvent point établir de droit par leurs conventions réciproques, n'y ayant point de supérieur qui rende l'obligation valide : raison qui prouve trop, puisque, si elle étoit bonne, il s'ensuivroit que les hommes ne peuvent pas non plus établir un supérieur par leurs conventions ; ce qu'ils peuvent néanmoins, selon Hobbes même.

§. XV.

Il semble, à la vérité, qu'on puisse remédier en quelque manière aux conséquences dangereuses de cette doctrine, en considérant Dieu comme le supérieur de tous les hommes ; ce que notre auteur fait aussi de temps en temps. Sur ce pied-là, quelqu'un dira que l'opinion dont il s'agit n'est mauvaise qu'en apparence, puisqu'elle se corrige elle-même, et qu'elle porte avec soi le remède ; ne pouvant y avoir d'état dans lequel les hommes soient indépendans de tout supérieur, quoiqu'on puisse, dans un système de science, feindre un tel état par manière d'hypothèse. Tous les hommes sont naturellement sous l'empire de Dieu ; ainsi ils peuvent, par leurs conventions, se donner un maître ; et les peuples aussi peuvent établir entre eux un

droit commun par leur consentement réciproque, y ayant un Dieu qui donne à ces conventions toute la force nécessaire. Il est très-vrai que Dieu est, par sa nature, supérieur de tous les hommes. Cependant cette pensée, que tout droit naît de la volonté du supérieur, ne laisse pas de choquer et d'être fausse, quelque adoucissement qu'on apporte pour l'excuser. Car, pour ne pas dire ici ce que Grotius a judicieusement remarqué, qu'il y auroit quelque obligation naturelle, quand même on accorderoit (ce qui ne se peut), qu'il n'y a point de divinité, ou en faisant abstraction pour un moment de son existence; puisque le soin de la conservation et de l'avantage propre de chacun demanderoit sans contredit qu'on fît bien des choses envers autrui (comme Hobbes l'a remarqué en partie, et comme il paroît par l'exemple d'une société de brigands, qui, en même temps qu'ils se déclarent ennemis de tous les autres hommes, sont contraints d'observer entre eux quelques devoirs; quoique, comme je l'ai dit ci-dessus, le droit qui naît de cela seul, soit fort imparfait). Pour laisser, dis-je, à part tout cela, il faut savoir qu'on loue Dieu même de ce qu'il est juste; et qu'ainsi il y a en Dieu de la justice, ou plutôt une souveraine justice, quoiqu'il ne reconnoisse aucun supérieur, et

que par le penchant de sa nature excellente il agisse toujours comme il faut, en sorte que personne ne sauroit se plaindre de lui raisonnablement. Et la règle de ses actions, ou la nature même du juste, ne dépend pas d'une libre détermination de sa volonté, mais des vérités éternelles, qui font l'objet de l'entendement divin, et qui sont établies, pour ainsi dire, par son essenee divine. De sorte que c'est avec raison que les Théologiens ont critiqué notre auteur sur ce qu'il a avancé le contraire, apparemment pour n'avoir pas apperçu les mauvaises conséquences de son principe. Car la justice ne sera pas un attribut essentiel à Dieu, s'il a fait lui-même le droit et la justice, par une volonté arbitraire. La justice suit certaines règles d'égalité et de proportion qui ne sont pas moins fondées dans la nature immuable des choses, et dans les idées de l'entendement divin, que les principes de l'arithmétique et de la géométrie. On ne peut donc pas plus soutenir que la justice ou la bonté dépendent de la volonté divine, qu'on ne peut dire que la vérité en dépend aussi : paradoxe inoui, qui est échappé à Descartes; comme si la raison pourquoi un triangle a trois côtés, ou pourquoi deux choses contradictoires sont incompatibles, ou enfin pourquoi Dieu lui-même

existe, c'étoit parce que Dieu l'a ainsi voulu. Exemple remarquable, qui prouve que les grands hommes peuvent tomber dans de grandes erreurs. Il s'ensuivroit encore de là, que Dieu peut, sans injustice, condamner un innocent, puisque, dans cette supposition, il pourroit, par sa volonté, rendre une telle chose juste. Ceux à qui il est échappé d'avancer de telles choses, n'ont pas distingué entre la justice et l'*indépendance*. Dieu est *indépendant*, à cause de son pouvoir souverain sur toute chose, qui fait qu'il ne sauroit ni être contraint, ni être puni, ni être sujet à rendre raison de sa conduite; mais à cause de sa *justice*, il agit de telle manière, que tout être sage ne peut qu'approuver sa conduite, et ce qui est le plus haut point de perfection, qu'il en est content lui-même.

§. XVI.

Ce que nous venons de dire est d'un grand usage par rapport à la pratique de la véritable piété. Car il ne suffit pas d'être soumis à Dieu, comme on obéiroit à un tyran; et il ne faut pas seulement le craindre à cause de sa grandeur, mais encore l'aimer à cause de sa bonté; ce sont des maximes de la droite raison, aussi bien que des préceptes de l'écriture. Et c'est à quoi mènent les bons principes de jurispru-

dence, qui s'accordent aussi avec la saine théologie, et qui portent à une véritable vertu. Bien loin que ceux qui font de bonnes actions, non par un motif d'espérance ou de crainte de la part d'un supérieur, mais par l'effet du penchant de leur cœur, n'agissent pas justement; ce sont eux au contraire qui agissent le plus justement, puisqu'ils imitent en quelque manière la justice de Dieu. Car, quand on fait du bien pour l'amour de Dieu ou du prochain, on trouve du plaisir dans son action même, (telle étant la nature de l'amour). On n'a pas besoin d'autre aiguillon, ou du commandement d'un supérieur. C'est d'une telle personne qu'il est dit que la loi n'est pas faite pour le juste. Tant il est contraire à la raison de dire, que la loi seule, ou la seule contrainte fasse le juste. Il faut avouer pourtant que ceux qui ne sont pas parvenus à ce point de perfection, ne sont susceptibles d'obligation que par l'espérance ou la crainte; et que c'est sur-tout dans l'attente de la vengeance divine qu'on trouve une nécessité pleine et entière, et qui ait de la force par rapport à tous les hommes, d'observer les règles de la justice et de l'équité.

§. XVII.

Il paroît par ce que nous avons dit, combien il importe à la jeunesse, et même à l'état,

d'établir de meilleurs principes de la science du droit, que ceux que donne l'auteur. Il se trompe aussi, lorsqu'il dit que, si quelqu'un ne reconnoît point de supérieur, personne n'a droit de lui imposer la nécessité d'agir d'une certaine manière, comme si la nature même des choses, et le soin de notre propre bonheur et de notre conservation, n'exigeoit pas de nous certaines choses. La raison aussi nous en prescrit plusieurs auxquelles nous sommes obligés, pour suivre la direction du meilleur principe de notre nature, et pour ne pas nous attirer du mal, ou nous priver de quelque bien. Toutes ces maximes de la raison, si elles ont en même temps quelque rapport aux autres hommes, intéressés à ce que nous les suivions, appartiennent alors à la justice. Je n'ignore pas que quelques auteurs prennent le mot de *devoir* dans un sens plus étendu, pour tout acte de vertu, sans excepter ceux à la pratique desquels aucune autre personne n'a intérêt, ou dans la considération desquels on fait abstraction de cet intérêt d'autrui : et en ce sens, on peut dire que la force et la tempérance entrant dans l'étendue de notre *devoir*, qu'il est de notre devoir, par exemple, d'avoir soin de notre santé, puisqu'on blâme avec raison ceux qui ne le font pas. Cependant je ne rejette pas la maniere dont notre auteur

emploie le mot de *devoir*, en le restreignant à ce que demande le droit.

§. XVIII.

Mais, j'ai pour justifier cet usage, une raison peu connue de l'auteur; c'est que, dans la société générale de tous les hommes, sous le gouvernement de Dieu, toute vertu, comme nous l'avons dit plus d'une fois, est renfermée dans les obligations de la justice universelle. Ainsi ce ne sont pas seulement les actions extérieures, mais encore toutes nos affections, qui sont dirigées par la règle très-certaine du droit : et une bonne philosophie sur le droit, a égard non-seulement à la tranquillité humaine, mais encore à l'amitié divine, dont la possession nous promet une félicité durable. Nous ne sommes pas nés pour nous seulement; mais les autres hommes peuvent prétendre à une partie de nous-mêmes, et Dieu a droit sur nous tout entiers.

§. XIX.

L'auteur, tout pénétrant qu'il étoit, est tombé dans une contradiction, dont je ne vois pas qu'on puisse aisément le justifier. Car il fonde toute l'obligation du droit sur la volonté d'un supérieur, comme il paroît par les passages que j'ai cités : et cependant il dit

peu après, qu'un supérieur doit avoir non-seulement des forces suffisantes pour contraindre à lui obéir, mais encore de *justes raisons* de prétendre quelque pouvoir sur nous ; donc la justice des raisons est antérieure à l'établissement du supérieur. Si, pour découvrir l'origine du droit, il faut trouver un supérieur, et si d'un autre côté, l'autorité du supérieur doit être fondée sur des raisons tirées du droit, voilà le cercle le plus manifeste où l'on soit jamais tombé. Car d'où saura-t-on que les raisons sont justes, s'il n'y a encore aucun supérieur, de qui seul on suppose que le droit peut émaner ? Il y auroit lieu d'être surpris qu'un esprit pénétrant pût se contredire si fort lui-même, si l'on ne savoit qu'il arrive aisément à ceux qui soutiennent des paradoxes, d'oublier eux-mêmes leur opinion, le sens commun prenant le dessus.....

§. XX.

En voilà assez pour montrer que l'auteur n'a pas des principes certains, sur lesquels il puisse fonder de véritables raisons du droit ; parce qu'il s'est forgé à sa fantaisie des principes qui ne sauroient se soutenir par eux-mêmes. Au reste, j'ai traité ailleurs et des fondemens communs de toute sorte de droit, sans en excepter celui qui vient de l'équité ; et des

fondemens propres du droit étroit, qui est celui aussi qui établit un supérieur : et pour rassembler en un mot tout ce que j'ai dit, voici en général ce qu'il faut penser. La fin du droit naturel, est le bien de ceux qui l'observent. L'objet de ce droit est tout ce qu'il importe à autrui que nous fassions, et qui est en notre puissance. La *cause efficiente* est la lumière de la raison éternelle, que Dieu a allumée dans nos esprits. Ces principes si clairs et si simples ont paru, à mon avis, trop faciles à quelques esprits subtils, qui, à cause de cela, ont inventé des paradoxes, dont la nouveauté les a flattés, et les a empêché de voir ni l'imperfection de ceux-ci, ni la fécondité des premiers. Voilà ce que j'ai cru devoir vous écrire, pour faire voir que l'ouvrage de M. Puffendorf, quoiqu'il ne soit pas à mépriser, a besoin néanmoins d'un grand nombre de corrections dans ses principes. Je n'ai pas le loisir d'entrer maintenant dans les matières particulières.

Plan d'une Théologie naturelle : Nécessité de punir le Pécheur.

Tome 6, *page* 84. *Epist. ad Placcium.*

Il y a déjà plusieurs années que j'ai souvent et fortement pensé à une théologie naturelle, qui s'accorderoit parfaitement avec la raison, et qui ne dérogeroit en rien à la religion révélée et à la gloire divine. Je puis même dire après avoir bien supputé, que l'exécution n'est point au-dessus de mes forces. On doit considérer Dieu sous deux points de vue, *physiquement* et *moralement* : *physiquement*, comme la dernière raison des choses, quant à toutes les perfections qu'elles contiennent : *moralement*, comme le monarque d'une république parfaite, telle qu'est, si je puis parler de la sorte, la cité de tous les esprits de l'univers. Cela posé, la théologie pratique n'est autre chose que la jurisprudence de la république universelle, dont Dieu est le souverain directeur, en tant qu'elle comprend nos devoirs dans cette république. C'est par-là qu'on dénoue ce nœud si compliqué de la prédestination, et qui a fait enfanter tant de systêmes. Ce dénouement consiste à dire que Dieu ne permettroit

pas le péché ou le mal, si le mal ne devoit pas donner lieu à un plus grand bien. Il faut encore regarder comme certain, que personne n'est damné que par soi-même, et ne persévère même dans l'état de misère que par sa volonté propre. On pourroit dire encore, ce me semble, beaucoup d'autres choses excellentes qui n'ont point été assez remarquées ou assez développées par les Théologiens, et qui ne sont pourtant point contraires à la saine théologie reçue parmi nous. Les Sociniens ont tort de ne vouloir admettre en Dieu ni satisfaction, ni vengeance: je pense, au contraire, qu'outre la correction du pécheur, et l'exemple qui sert à préserver les autres, on peut et on doit considérer dans la punition, ce qu'exige la raison de l'harmonie universelle, qui ne seroit pas complète si Dieu ne faisoit éclater enfin une juste vengeance. Ainsi je crois que dans la république de l'univers, aucune bonne œuvre n'est sans récompense, et aucun péché sans châtiment. Si donc on ôte à la colère son imperfection qui consiste dans l'obscurcissement de la raison et le sentiment de douleur qui l'accompagne, et qu'on y laisse seulement la volonté de punir, rien n'empêche qu'on ne l'attribue à Dieu, à l'exemple de l'écriture sainte. Observons soigneusement que le péché n'est un mal que pour celui qui le commet, et non point pour

Dieu et pour l'univers, à cause de la correction dont il est suivi, et qui donne naissance à un plus grand bien. En général toutes les passions, excepté celles qui renferment en elles-mêmes quelque chose de mauvais, comme l'envie que les anciens donnoient si ridiculement à leurs dieux, si on les prend pour des inclinations raisonnables, et qu'on en écarte le trouble des sens, peuvent être attribuées à Dieu. Rien n'empêcheroit pourtant, qu'en parlant de la divinité, on n'usât dans la suite d'expressions plus propres et plus châtiées.

DIEU Législateur.

Tome 5, *page* 389. *Epist. ad Bierlingium.*

MONSIEUR Thomasius prétend que si l'on conçoit Dieu comme un législateur qui condamne à des peines les infracteurs de ses loix, on doit en même temps reconnoître qu'antécédemment à la volonté divine, il n'y a point d'actes moralement bons ou moralement mauvais. Cette conséquence me paroît souffrir quelque difficulté. Dieu sans doute peut être considéré comme un législateur, mais non pas comme un législateur despotique; parce que les loix qu'il porte sont conformes au droit naturel, et par la nature même des choses,

conformés à la souveraine sagesse ; et n'y a-t-il pas des péchés que Dieu, s'il écoute les conseils de cette même sagesse, ne peut laisser impunis ? Tels sont, par exemple, le blasphême et tant d'autres crimes. Dieu est donc, par rapport à cette sorte d'actes, docteur en même temps et législateur : car il ne peut pas ne pas enseigner ce qui est conforme à l'ordre, puisque c'est lui qui allume en nous le flambeau de la raison ; et il ne peut pas ne pas destiner des peines aux créatures qui troublent l'ordre, puisqu'il gouverne tout avec une parfaite sagesse. Il y a plus : tous les péchés et toutes les bonnes œuvres, considérées sur-tout dans l'ordre de la vie future, sont tels que les premiers sont à eux-mêmes leur châtiment, et les secondes à elles-mêmes leur récompense : quand on feroit donc abstraction des autres récompenses et des peines qu'on conçoit que Dieu décerne à la manière des législateurs humains, il n'est pourtant pas moins législateur, non seulement à raison des loix de la grâce, mais encore à raison des loix de la nature, qu'il a portées avec une si grande sagesse, que le méchant est *heautontimorumenos*. Il n'importe, au reste, qu'un législateur punisse par un premier ou par un nouveau décret. Par exemple, si un prince avoit fait creuser autour de son parc

des fossés pleins d'eau, disposés de manière que tous ceux qui entreprendroient d'enlever des bêtes fauves, tombassent dedans, et qu'il eût par ce moyen prévenu toute procédure criminelle contre eux, ne seroit-il pas toujours censé, et même plus sûrement et à plus juste titre, les punir, que s'il avoit ordonné que tous les voleurs, après avoir été découverts et pris, seroient précipités dans les mêmes fossés, et qu'il eût fait prononcer contre chacun d'eux une nouvelle sentence ?

Effets de l'Amour de Dieu, et moyen de l'accroître.

Tome 5, page 75. Epist. ad P. Grimaldum, Societatis Jesu.

JE sais qu'il faut aller par degrés, quand il s'agit de persuader les hommes, et qu'il n'est pas facile de convaincre de la vérité de la religion chrétienne des hommes à qui notre histoire sacrée et profane n'est pas assez connue et assez démontrée. Cependant la bonté de Dieu est si grande, que ceux même à qui la révélation n'a point été proposée, sont aidés d'un autre genre de grace qui ne leur manque jamais, pourvu que la bonne volonté ne leur

manque pas à eux-mêmes ; car, excités par la contemplation de la nature, et secourus intérieurement d'en haut, ils peuvent aimer au-dessus de tout, celui qu'ils conçoivent, en beauté et en perfection, supérieur à tout, jusqu'à ce qu'enfin leur ame étant ainsi préparée, Dieu y verse la lumière de la foi. Il faut donc s'efforcer d'exciter dans les cœurs l'amour de Dieu, sur lequel Notre Seigneur a tant insisté, et que la raison elle-même nous recommande. Mais il est certain, d'un autre côté, que personne ne peut être aimé, si sa beauté reste toujours voilée à nos regards, et que la puissance et la sagesse, qui font éclater à nos yeux la beauté de la suprême intelligence, autant que celle-ci est à notre portée, ne peuvent mieux nous être révélées que par la connoissance des merveilles qui sont son ouvrage.

D'où il résulte qu'il y auroit *trois choses à faire pour augmenter en nous la lumière naturelle de la divinité ;* 1°. former une notice complette des merveilles qui ont été déjà découvertes ; 2°. travailler à en découvrir un plus grand nombre ; 3°. rapporter toutes les découvertes passées et futures à la louange du maître suprême de l'Univers, et à l'accroissement de l'amour divin, qui ne sauroit être sincère en nous, sans renfermer aussi la charité envers les hommes. Si nous étions assez

heureux pour qu'un grand monarque voulût un jour prendre à cœur ces trois points, on avanceroit plus en dix ans pour la gloire de Dieu et le bonheur du genre humain, qu'on ne fera autrement en plusieurs siècles.

Moyens d'émouvoir l'imagination, et avantages qu'on en peut tirer pour le Salut.

Tome 6, *p.* 307. *Observationes Leibnizianæ.*

Il est constant que les Martyrs n'ont soutenu les tourmens les plus cruels, que parce qu'ils avoient l'imagination remplie de la félicité future. C'est qu'en général, il nous est impossible de résister à la douleur et au plaisir, si nous ne leur opposons leurs contraires. Le sage devroit donc imprimer fortement dans son ame la beauié de la vie future, c'est-à-dire, la beauté de Dieu, ce qui entraîne avec soi l'amour de Dieu et de l'harmonie universelle. Si cette beauté étoit une fois bien profondément gravée dans son imagination, s'il goûtoit, en la contemplant, une douceur toujours nouvelle, si elle étoit toujours présente à ses yeux, il en résulteroit, 1°. que toutes ses actions seroient dirigées vers la fin dernière;

2°.

2°. que l'amour de Dieu seroit en lui, à l'épreuve de tous les tourmens, en sorte que, renfermé dans le taureau de Phalaris, la béatitude future seroit l'unique objet de ses pensées, et qu'à travers les pierres dont il seroit accablé, il imagineroit voir les cieux qui lui sont ouverts, comme Saint Etienne. Un homme qui pourroit en venir là, seroit supérieur à toutes les forces humaines; et l'art de s'étourdir et de perdre le sentiment au milieu des supplices, ne lui seroit pas nécessaire.

Il entreroit donc dans le plan d'une république, de travailler par toutes sortes de moyens, et même dès l'enfance, à fortifier l'imagination et à la remplir des délices de la vie future, et non-seulement l'imagination des ignorans, mais encore celle des sages. On ne doit point craindre d'employer, même à l'égard des derniers, la poésie, les allégories, les fables, les spectacles, les peintures, parce que tous les moyens qui conduisent à une fin si excellente, ne peuvent qu'être convenables, et que personne d'ailleurs n'a plus besoin de ceux-ci que les sages qui, étant ordinairement les moins passionnés des hommes, ont aussi l'imagination moins forte, et par-là sont moins capables de résister à la douleur; jusque-là, que je ne doute point qu'une simple femme Japonoise, imbue seulement de quelques idées

sur la vie future, peut-être encore absurdes, témoignera plus de constance dans les tourmens que le plus profond Théologien de l'Europe. Cette imagination, jointe à l'assentiment, qui est dans la foi ce que Saint Thomas appelle affection pieuse, emporte aussi avec elle l'amour de Dieu au-dessus de toute chose, la contrition parfaite, et par conséquent la certitude du salut.

On rendra l'imagination forte par le secours des peintures et des sons. Les autres sens plus grossiers ne rendent pas les objets avec autant de détail ou autant d'énergie que les yeux et les oreilles.... Les paroles sont des sons destinés sur-tout à réveiller la mémoire des peintures ou des objets dont on a été frappé. Voilà pourquoi les paroles mises en vers et en chansons ont pour émouvoir une force incroyable, et je ne doute pas que la magie du chant ne puisse aller jusqu'à mettre un homme en fureur, l'assoupir, le réveiller, l'enflammer, en tirer des ris ou des larmes, enfin exciter en lui toutes les passions; et j'observe que les derniers Réformateurs de la religion (1) ont bien connu cette vérité. C'est à la faveur des chansons, qu'ils ont inspiré leurs sentimens au peuple dans toute la France et l'Allemagne. Pour

(1) Il veut parler de Luther et de Calvin.

mieux juger quelle influence prodigieuse elles ont eu dans leur succès, remarquez qu'encore aujourd'hui le peuple ne se lasse point de les chanter, et les chante avec l'émotion la plus douce; qu'il n'est presque pas un ouvrier, une fileuse pour qui elles ne soient encore un adoucissement à leurs travaux et un charme à leurs ennuis. De là, je conclus que les poètes rendroient le plus grand service à la république, s'ils travailloient de toutes leurs forces à graver dans les esprits, et à peindre des plus vives couleurs la félicité éternelle. Hélas! les chansons et les pièces dramatiques sont ordinairement consacrées à la célébration des vices; les chansons galantes passent même communément pour être les plus élégantes de toutes. Ne mériteroit-on pas infiniment plus du genre humain, si l'on s'appliquoit sur le théâtre à crayonner la beauté de la vie éternelle, et à peindre les horribles supplices des méchans? Si les chansons peuvent donc répandre dans les cœurs une joie si délicieuse, si le son des trompettes inspire aux soldats le mépris de la mort, si toutes les passions enfin peuvent être remuées par les puissans ressorts de la musique, on pourroit donc, en imprimant le plus fortement et le plus vivement qu'il seroit possible dans sa mémoire, les impressions reçues de la musique, parvenir à

exciter à son gré toute sorte de sentimens dans soi-même, et goûter même la douceur qui accompagne quelques-uns d'entre eux. Les Sibarites avoient promis une récompense à celui qui inventeroit de nouveaux genres de plaisirs; pour moi je pense que la république chrétienne ne sauroit en proposer une trop grande à celui qui feroit en sorte que le plus grand plaisir fût dans la piété.

AVANTAGE de bien régler ses Pensées.

Tome 6, *page* 328. *Remarques de Leibniz sur le* Chevreana.

IL n'y a rien qui soit plus en notre pouvoir que nos propres pensées; et c'est pour cela même que nous en devons rendre compte, plus que de toute autre chose. C'est un paradoxe auprès des hommes, qui ont coutume de dire, *qu'on n'est point responsable des pensées*, mais cela ne se doit entendre que devant eux; et néanmoins les juges même ne punissent que les pensées dans les actions. Nous sommes faits pour penser; il n'est point nécessaire de vivre, mais il est nécessaire de penser, et nos pensées nous suivront au-delà de la mort. Il est vrai que nous penserons éternellement, mais il n'est

pas moins vrai que nos pensées futures sont une conséquence des pensées présentes. Cette considération nous doit porter à rectifier et à perfectionner nos pensées présentes autant qu'il est possible, non pas qu'il faille négliger d'agir; au contraire on ne pense jamais mieux, que lorsqu'on pense à ce qu'on fait. Cependant il y a certaines grandes et importantes pensées à régler, qui se répandent sur toutes nos actions. On n'y sauroit penser avec trop d'attention, et c'est ce qu'on appelle la véritable philosophie.

SUITE du même Sujet.

Tome 6, *page* 331. *Observationes Leibnizianæ.*

THOMAS-D'AQUIN a dit que les ames des animaux sont indivisibles; d'où il s'ensuit qu'elles sont incorruptibles. Apparemment qu'il n'a pas voulu s'expliquer plus ouvertement, et s'est contenté d'avoir posé le fondement. On peut poser que tout cela pourroit être, mais avec fort peu de consolation; si, quoique nos ames et celles des autres animaux demeurent, elles ne se ressouviennent plus du passé. Mais je suis d'un autre sentiment : je crois que ce qui est une fois arrivé à une ame, lui est éternellement

imprimé, quoique cela ne nous revienne pas toutes les fois à la mémoire; de même que nous savons plusieurs choses, dont nous ne nous ressouvenons pas toujours, à moins que quelque chose n'y donne occasion et ne nous y fasse penser. Car qui peut se souvenir de toutes choses ? Mais parce qu'il ne se fait rien en vain dans la nature, et que rien ne s'y perd, mais que tout tend à sa perfection et à sa maturité, de même *chaque image que notre ame reçoit deviendra enfin un tout avec les choses qui sont à venir ;* de sorte que nous pourrons tout voir comme dans un miroir, et en tirer ce que nous trouverons plus propre à notre contentement : d'où il s'en suit que plus nous aurons pratiqué de vertus et fait de bonnes œuvres, plus nous aurons de joie et de contentement. Nous devons donc conclure de-là que nous devons être à présent contens, parce qu'à le bien prendre, tout ce qui arrive est si bien disposé, que nous ne le pourrions pas mieux faire, quand même nous serions fort intelligens dans ces sortes de matière.

UTILITÉ, pour le Bonheur et la Vertu, de connoître le véritable Système de l'Univers.

Tome 6, part. 1, page 237. Quatrième Lettre à M. Thomas Burnet.

JE fais une grande distinction entre les connoissances solides, qui augmentent le trésor du genre humain, et entre la notice des faits, qu'on appelle vulgairement l'érudition. Je ne méprise point cette érudition; au contraire, j'en reconnois l'importance et l'utilité; mais je souhaiterois pourtant qu'on s'attachât davantage au solide; car il y a par-tout trop peu de personnes qui s'occupent du plus important. Il n'y a rien de si beau ni de si satisfaisant, que d'avoir une véritable connoissance du système de l'univers, non seulement à l'égard des corps, mais encore à l'égard des substances en général, et sur-tout à l'égard de la nature de Dieu et de celle de notre ame, et même des ames en général. Je crois y avoir contribué par quelques découvertes; mais si beaucoup de personnes s'y attachoient, on iroit bien loin, non seulement pour les commodités de la vie et pour la santé, mais encore pour la sagesse,

la vertu et le bonheur ; pendant que le plus souvent nous ne nous amusons qu'à des bagatelles qui nous divertissent, mais qui ne *nous* perfectionnent point. Je ne mets entre les perfections que ce qui nous peut rester après cette vie ; et la connoissance des faits est à-peu-près comme celle des rues de Londres, qui est bonne pendant qu'on y demeure.

Le Présent, plus fort que l'Avenir.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, p. 51.

IL arrive tous les jours que les hommes agissent contre leurs connoissances en se les cachant à eux-mêmes, lorsqu'ils tournent l'esprit ailleurs pour suivre leurs passions. Sans cela nous ne verrions pas les gens manger et boire ce qu'ils savent devoir leur causer des maladies, et même la mort. Ils ne négligeroient pas leurs affaires ; ils ne feroient pas ce que des nations entières ont fait à certains égards. L'avenir et le raisonnement frappent rarement autant que le présent et les sens. Cet italien le savoit bien, qui devant être mis à la torture, se proposa d'avoir continuellement le gibet en vue pendant les tourmens pour y résister, et on l'entendit dire quelquefois : *io ti vedo ;* ce qu'il expliqua ensuite quand il fut échappé. A moins

de prendre une ferme résolution d'envisager le vrai bien et le vrai mal, pour les suivre ou les éviter, on se trouve emporté, et il arrive encore par rapport aux besoins les plus importans de cette vie, ce qui arrive par rapport au paradis et à l'enfer, chez ceux-là même qui les croient le plus.

Conflit des Passions et des Démonstrations.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, p. 52.

Si la géométrie s'opposoit autant à nos passions et à nos intérêts présens que la morale, nous ne la contesterions et ne la violerions guères moins, malgré toutes les démonstrations d'Euclide et d'Archimede, qu'on traiteroit de rêveries et qu'on croiroit pleines de paralogismes; et Joseph Scaliger, Hobbes et d'autres, qui ont écrit contre Euclide et Archimede, ne se trouveroient point si peu accompagnés qu'ils le sont. Ce n'étoit que la passion de la gloire que ces auteurs croyoient trouver dans la quadrature du cercle et d'autres problêmes difficiles, qui a pu aveugler jusqu'à un tel point des personnes d'un si grand mérite. Et si d'autres avoient le même intérêt, ils en useroient de même.

Véritable Piété.

Tome 6, *page* 263. *Septième Lettre à M. Thomas Burnet.*

Les Ecclésiastiques, capables de toucher et de pousser les hommes à la véritable piété, ne sauroient être assez estimés; cependant il faut user de discrétion dans les pratiques de dévotion. Dieu nous a mis dans le monde pour agir suivant sa volonté, et non pas pour lui faire des harangues et des complimens. J'estime véritablement pieux ceux qui ont de grands sentimens de la sagesse de Dieu, et qui ont de l'ardeur pour faire du bien, se conformant à sa volonté autant qu'il est en leur pouvoir. Rien ne sert plus à la solide dévotion que la véritable philosophie qui fait connoître et admirer les merveilles de Dieu, et qui en publie la gloire comme il faut. Car comment peut-on aimer Dieu et le glorifier sans en connoître la beauté? Mais le but de tout est la pratique des vertus morales pour le bien public, ou, ce qui est la même chose, pour la gloire de Dieu. Ainsi toute dévotion qui ne nous propose pas quelques vérités considérables sur les perfections et les ouvrages de

Dieu, ou qui ne tend point à produire quelque bien, est une simple cérémonie qui ne doit servir qu'à exciter les hommes à ce qu'il y a de réel dans la piété. Au lieu que beaucoup de dévôts, contens de leurs façons, négligent le solide. Ainsi l'on voit qu'encore les directeurs des ames et les dévôts auroient besoin d'instruction et de réforme.

SUITE du même Sujet.

Tome 1, *page* 738. *Lettre à Madame de Scudery.*

NOUS devons prendre soin des affaires avec une supériorité d'esprit qui dirige les choses au grand but, c'est-à-dire à l'amour de Dieu, toujours avec un plein contentement de ce que Dieu a ordonné pour le présent et pour le passé, et avec un ardent desir de contribuer à ce qu'on juge conforme à sa volonté pour l'avenir....

Rien n'est plus estimable qu'une *piété éclairée* qui cherche à se répandre par de bonnes actions propres à produire de véritables biens parmi les hommes, c'est-à-dire, à produire encore dans les autres la bonne volonté, et le pouvoir de l'exécuter avec la science de bien faire.

Une dévotion oisive et renfermée en elle-même ne me paroît pas assez solide : et un homme de bien est comme un aimant qui communique sa direction aux autres corps qu'il touche.

Bien des gens parlent de l'amour de Dieu ; mais je vois, par les effets, que peu de gens l'ont véritablement, même ceux qui sont le plus enfoncés dans le mistique. La pierre de touche de l'amour de Dieu est celle que Saint-Jean nous a donnée, et lorsque je vois qu'on a une véritable ardeur pour le bien général, on n'est pas loin de l'amour de Dieu.

VERTU désintéressée.

Tome 5, *page* 40. *Jugement sur les Œuvres de Shafstbury.*

LA véritable vertu doit être désintéressée, c'est-à-dire, comme je l'interprète, qu'on doit être porté à trouver du plaisir dans l'exercice de la vertu, et du dégoût dans celui du vice ; et cela devroit être le but de l'éducation . . .

C'est un dicton commun, que l'intérêt gouverne le monde ; mais on a raison de dire que ce sont plutôt les passions. Le duc de Rohan commence son livre politique par cette

sentence, *que les princes commandent aux peuples, et que l'intérêt commande aux princes.* Il seroit à souhaiter que cela fût vrai, car, en ce cas, on écouteroit mieux la raison. Mais la raison veut aussi que, outre l'intérêt mercenaire, nous donnions beaucoup à notre satisfaction; elle nous ordonne de tendre à la félicité, qui n'est autre chose que l'état d'une joie durable, et ce qui y va est notre vrai intérêt.

A l'égard de ceux qui rapportent tout à eux-mêmes, et qui semblent opposés à ceux qui aiment leurs amis, leurs parens, leur patrie, leur état, et même les hommes en général, je crois qu'à bien entendre les choses, on peut les concilier, pourvu que les uns et les autres entendent raison. Notre bien est sans doute le principe des motifs; mais nous trouvons, très-souvent non seulement notre utilité, mais même notre plaisir dans le bien d'autrui; et, dans le dernier cas, c'est proprement ce qu'on doit appeler l'amour désintéressé, comme je l'ai fait voir autrefois, en expliquant les principes de la justice dans la préface du Code diplomatique du Droit des gens. Ainsi souvent la félicité d'autrui fait partie de la nôtre. Et l'on trouvera que la vertu, c'est-à-dire l'habitude d'agir raisonnablement, est ce qui fait, le plus qu'on se puisse promettre, un plaisir durable.

FONDEMENS et Nature de la solide Dévotion.

Théodicée : Préface.

ON a vu de tout temps que le commun des hommes a mis la dévotion dans les formalités. *La solide piété*, c'est-à-dire la lumière et la vertu, n'a jamais été le partage du grand nombre. Il ne faut pas s'en étonner ; rien n'est si conforme à la foiblesse humaine ; nous sommes frappés par l'extérieur, et l'interne demande une discussion, dont peu de gens se rendent capables. Comme la véritable piété consiste dans les sentimens et dans la pratique, *les formalités de dévotion* l'imitent, et sont de deux sortes, les unes reviennent aux *cérémonies de la pratique*, et les autres aux *formulaires de la croyance*. Les cérémonies ressemblent aux actions vertueuses, et les formulaires sont comme des ombres de la vérité, et approchent plus ou moins de la pure lumière. Toutes ces formalités seroient louables, si ceux qui les ont inventées les avoient rendues propres à maintenir et à exprimer ce qu'elles imitent ; si les cérémonies religieuses, la discipline ecclésiastique, les règles des

communautés, les loix humaines étoient toujours comme une haie à la loi divine, pour nous éloigner des approches du vice, nous accoutumer au bien, et pour nous rendre la vertu familière. C'étoit le but de Moïse et d'autres bons législateurs, des sages fondateurs des Ordres Religieux, et sur-tout de Jésus-Christ, divin fondateur de la Religion la plus pure et la plus éclairée. Il en est autant des *formulaires de créance;* ils seroient passables, s'il n'y avoit rien qui ne fût conforme à la vérité salutaire, quand même toute la vérité dont il s'agit n'y seroit pas. Mais il n'arrive que trop souvent que la dévotion est étouffée par des façons, et que la lumière divine est obscurcie par les opinions des hommes.

Les Païens, qui remplissoient la terre avant l'établissement du Christianisme, n'avoient qu'une seule espèce de formalités; ils avoient des cérémonies dans leur culte, mais ils ne connoissoient point d'articles de foi, et n'avoient jamais songé à dresser des formulaires de leur théologie dogmatique. Il ne savoient point si leurs Dieux étoient de vrais personnages ou des symboles des puissances naturelles, comme du soleil, des planètes, des élémens. Leurs mystères ne consistoient point dans des dogmes difficiles, mais dans de

certaines pratiques secrètes, où les profanes, c'est-à-dire ceux qui n'étoient point initiés, ne devoient jamais assister. Ces pratiques étoient bien souvent ridicules et absurdes, et il falloit les cacher pour les garantir du mépris. Les Païens avoient leurs superstitions, ils se vantoient de miracles; tout étoit plein chez eux d'oracles, d'augures, de présages, de divination; les prêtres inventoient des marques de la colère ou de la bonté des Dieux, dont ils prétendoient être les interprètes. Cela tendoit à gouverner les esprits par la crainte et par l'espérance des événemens humains; mais le grand avenir d'une autre vie n'étoit guères envisagé; on ne se mettoit point en peine de donner aux hommes de véritables sentimens de Dieu et de l'ame.

De tous les anciens peuples, on ne connoît que les Hébreux qui aient eu des dogmes publics de leur religion. Abraham et Moïse ont établi la croyance d'un seul Dieu, source de tout bien, auteur de toutes choses. Les Hébreux en parlent d'une manière très-digne de la souveraine substance, et on est surpris de voir des habitans d'un petit canton de la terre plus éclairés que le reste du genre humain. Les sages d'autres nations en ont peut-être dit autant quelquefois; mais ils n'ont pas eu le bonheur de se faire suivre assez, et de

faire

faire passer le dogme en loi. Cependant Moïse n'avoit point fait entrer dans ses loix la doctrine de l'immortalité des ames, elle étoit conforme à ses sentimens, elle s'enseignoit de main en main ; mais elle n'étoit point autorisée d'une manière populaire, jusqu'à ce que Jésus-Christ leva le voile, et sans avoir la force en main, enseigna avec toute la force d'un législateur, que les ames immortelles passent dans une autre vie, où elles doivent recevoir le salaire de leurs actions. Moïse avoit déjà donné les belles idées de la grandeur et de la bonté de Dieu, dont beaucoup de nations civilisées conviennent aujourd'hui ; mais Jésus-Christ en établissoit toutes les conséquences, et il faisoit voir que la bonté et la justice divine éclatent parfaitement dans ce que Dieu prépare aux ames. Je n'entre point ici dans les autres points de la doctrine chrétienne, et je fais seulement voir comment J. C. acheva de faire passer la religion naturelle en loi, et de lui donner l'autorité d'un dogme public. Il fit lui seul ce que tant de Philosophes avoient en vain tâché de faire ; et les Chrétiens ayant enfin eu le dessus dans l'Empire Romain, maître de la meilleure partie de la terre connue, la religion des Sages devint celle des peuples. Mahomet depuis ne s'écarta point de ces grands dogmes de la théologie naturelle ; ses sectateurs

les répandirent même parmi les nations les plus reculées de l'Asie et de l'Afrique, où le christianisme n'avoit point été porté ; et ils abolirent en bien des pays les superstitions païennes, contraires à la véritable doctrine de l'unité de Dieu, et de l'immortalité des ames.

L'on voit que Jésus-Christ, achevant ce que Moïse avoit commencé, a voulu que la Divinité fût l'objet, non-seulement de notre crainte et de notre vénération, mais encore de notre amour et de notre tendresse. C'étoit rendre les hommes bienheureux par avance, et leur donner ici bas un avant-goût de la félicité future. Car il n'y a rien de si agréable que d'aimer ce qui est digne d'amour. L'amour est cette affection qui nous fait trouver du plaisir dans les perfections de ce qu'on aime, et il n'y a rien de plus parfait que Dieu, ni rien de plus charmant. Pour l'aimer, il suffit d'en envisager les perfections ; ce qui est aisé, parce que nous trouvons en nous leurs idées. Les perfections de Dieu sont celles de nos ames, mais il les possède sans bornes : il est un Océan, dont nous n'avons reçu que des gouttes : il y a en nous quelque puissance, quelque connoissance, quelque bonté ; mais elles sont toutes entières en Dieu. L'ordre, les proportions, l'harmonie nous enchantent ; la peinture et la musique en sont des échantillons. Dieu est tout

ordre, il garde toujours la justesse des proportions, il fait l'harmonie universelle; toute la beauté est un épanchement de ses rayons.

Il s'ensuit manifestement que la véritable piété, et même la véritable félicité, consiste dans l'amour de Dieu, mais dans un amour éclairé, dont l'ardeur soit accompagnée de lumière. Cette espèce d'amour fait naître ce plaisir dans les bonnes actions qui donnent du relief à la vertu; et rapportant tout à Dieu, comme au centre, transporte l'humain au divin. Car en faisant son devoir, en obéissant à la raison, on remplit les ordres de la suprême raison; on dirige toutes ses intentions au bien commun, qui n'est point différent de la gloire de Dieu: l'on trouve qu'il n'y a point de plus grand intérêt particulier que d'épouser celui du général, et on se satisfait soi-même en se plaisant à procurer les vrais avantages des hommes. Qu'on réussisse ou qu'on ne réussisse pas, on est content de ce qui arrive, quand on est résigné à la volonté de Dieu, et quand on sait que ce qu'il veut est le meilleur; mais avant qu'il déclare sa volonté par l'événement, on tâche de la rencontrer, en faisant ce qui paroît le plus conforme à ses ordres. Quand nous sommes dans cette situation d'esprit, nous ne sommes point rebutés par les mauvais succès; nous n'avons du regret que de nos

fautes, et les ingratitudes des hommes ne nous font point relâcher de l'exercice de notre humeur bienfaisante. Notre charité est humble et pleine de modération, elle n'affecte point de régenter; également attentifs à nos défauts et aux talens d'autrui, nous sommes portés à critiquer nos actions, et à excuser et redresser celles des autres; c'est pour nous perfectionner nous-mêmes, et pour ne faire tort à personne. Il n'y a point de piété où il n'y a point de charité; et sans être officieux et bienfaisant, on ne sauroit faire voir une dévotion sincère.

Le bon naturel, l'éducation avantageuse, la fréquentation des personnes pieuses et vertueuses, peuvent contribuer beaucoup à mettre les ames dans cette belle assiette; mais ce qui les y attache le plus, ce sont les bons principes. Je l'ai déjà dit, il faut joindre la lumière à l'ardeur, il faut que les perfections de l'entendement donnent l'accomplissement à celles de la volonté. Les pratiques de la vertu, aussi bien que celles du vice, peuvent être l'effet d'une simple habitude; on y peut prendre goût; mais quand la vertu est raisonnable quand elle se rapporte à Dieu, qui est la suprême raison des choses, elle est fondée en connoissance. On ne sauroit aimer Dieu, sans en connoître les perfections, et cette connoissance renferme *les principes* de la véritable

piété. *Le but de la vraie religion* doit être de les imprimer dans les ames; mais je ne sais comment il est arrivé bien souvent que les hommes, que les docteurs de la religion se sont fort écartés de ce but. Contre l'intention de notre divin Maître, la dévotion a été ramenée aux cérémonies, et la doctrine a été chargée de formules. Bien souvent ces cérémonies n'ont pas été bien propres à entretenir l'exercice de la vertu, et les formules quelquefois n'ont pas été bien lumineuses. Le croiroit-on? Des Chrétiens se sont imaginés de pouvoir être dévots sans aimer leur prochain, et pieux sans aimer Dieu; ou bien on a cru pouvoir aimer son prochain sans le servir, et pouvoir aimer Dieu sans le connoître. Plusieurs siècles se sont écoulés, sans que le public se soit bien apperçu de ce défaut; et il y a encore de grands restes du règne des ténèbres. On voit quelquefois des gens qui parlent fort de la piété, de la dévotion, de la religion, qui sont même occupés à les enseigner; et on ne les trouve guères bien instruits sur les perfections divines. Ils conçoivent mal la bonté et la justice du souverain de l'univers; ils se figurent un Dieu, qui ne mérite point d'être imité, ni d'être aimé. C'est ce qui m'a paru de dangereuse conséquence, puisqu'il importe extrêmement que la source même de la piété ne

soit point infectée. Les anciennes erreurs de ceux qui ont accusé la divinité, ou qui en ont fait un principe mauvais, ont été renouvelées quelquefois de nos jours; on a eu recours à la puissance irrésistible de Dieu, quand il s'agissoit plutôt de faire voir sa bonté suprême; et on a employé un pouvoir despotique, lorsqu'on devoit concevoir une puissance réglée par la plus parfaite sagesse. J'ai remarqué que ces sentimens, capables de faire du tort, étoient appuyés particulièrement sur des notions embarrassées, qu'on s'étoit formées touchant la liberté, la nécessité et le destin; et j'ai pris la plume plus d'une fois dans les occasions, pour donner des éclaircissemens sur ces matières importantes.

PRINCIPE et Nature de l'Amour de Dieu.

Epist. ad amicum. Tome 1. *page* 29.

LA notion de l'amour se tire très-bien de la langue allemande. Les Allemands expriment *aimer* par *gern sehen*, et haïr par *nicht gern sehen*.

De là, aimer une chose, c'est prendre du plaisir dans sa connoissance: donc plus la

connoissance qu'on aura de cette chose sera profonde, plus elle donnera de plaisir. Appliquons cela à l'amour de Dieu. Celui qui veut aimer Dieu au-dessus de tout, doit donc, préférablement à tout, s'appliquer à connoître la beauté de Dieu. Pour connoître la beauté d'une personne, il ne suffit pas de considérer un de ses doigts; il n'est pas besoin non plus de considérer en détail toutes les parties qui la composent, jusqu'à ses pores et ses cheveux; mais il faut, pour ainsi dire, la parcourir toute entière d'un seul coup-d'œil.

De même, pour connoître la beauté de Dieu, il ne suffit pas de contempler quelqu'un de ses ouvrages; il n'est pas aussi nécessaire, comme il ne seroit pas non plus possible, de les contempler tous; mais il suffit de se former en général de Dieu quelque idée bien fondée, de le concevoir, par exemple, comme le modérateur de l'univers le plus sage et le plus parfait. L'amour de cet être consiste à croire que tout ce qu'il fait est bon, et d'y acquiescer sans nous permettre ni plainte, ni murmure, ni révolte intérieure; ensuite à ne négliger aucune occasion de procurer le bien général; et enfin s'il nous est arrivé d'en agir autrement, à réparer notre faute, autant qu'il nous sera possible.

CONTROVERSE entre M. de Fénélon et M. Bossuet, sur l'Amour de Dieu, terminée par une seule définition.

Tome 6, *page* 254. *Lettre à M. Thomas Burnet.*

ON agite en Angleterre une question sur l'amour de Dieu, qui est aussi agitée en France entre l'archevêque de Cambrai, précepteur du duc de Bourgogne et l'évêque de Meaux, ci-devant précepteur du dauphin. Il y a long-temps que j'ai examiné cette matière, car elle est de grande importance; et j'ai trouvé que pour décider de telles questions, il faut avoir de bonnes définitions. On trouve ma définition de l'amour dans la préface de mon Code diplomatique, où je dis : *Amare est felicitate alterius delectari*, aimer c'est trouver son plaisir dans la félicité d'autrui; et, par cette définition, on peut résoudre cette grande question : comment l'amour véritable peut être désintéressé, quoique cependant il soit vrai que nous ne faisons rien que pour notre bien. C'est que toutes les choses que nous desirons par elles-mêmes, et sans aucune vue d'intérêt, sont d'une nature à nous donner du plaisir par leurs excellentes qualités, de sorte

que la félicité de l'objet aimé entre dans la nôtre. Ainsi on voit que la définition termine la dispute en peu de mots.

Développement du même Point.

Tome 5, *page* 189. *Cogit. Miscellaneæ.*

L'INCOMPARABLE M. de Fénélon s'est fait une plus juste réputation dans le monde, par la publication de son Télémaque, que par la manifestation de son sentiment sur l'amour de Dieu. Cependant il faut convenir que le père Lami, Bénédictin, qui a défendu ce sentiment, et l'évêque de Meaux, ainsi que Mallebranche, qui l'ont combattu, n'ont pas assez bien traité la question, et ne l'ont pas exposée dans un jour convenable; et cela, parce qu'ils n'ont point donné une définition du véritable amour assez juste et assez exacte. Cette définition, je l'avois donnée dans la préface du Code diplomatique du droit des gens, quelques années avant que la Controverse sur ce sujet eût été élevée. J'y avois dit que l'amour avoit lieu quand on prenoit plaisir dans la félicité d'autrui, et qu'on se rendoit cette félicité propre, et que, lorsque l'objet qu'on aimoit étoit capable de félicité, l'affection qu'on lui portoit devenoit

un amour véritable; d'où il suit que l'amour d'autrui ne peut pas être séparé de notre véritable bien, ni l'amour de Dieu de notre félicité; mais il est encore un point d'une égale certitude, c'est qu'outre le plaisir qu'on goûte dans la félicité d'autrui, on peut en tirer encore une utilité propre; mais cette utilité n'appartient pas au pur amour, quoiqu'on ne doive ni l'en exclure ni la rejetter.

SOPHISME de la Raison paresseuse.

Théodicée : Préface, page 324.

LES hommes presque de tout temps ont été troublés par un sophisme, que les anciens appelloient *la raison paresseuse*, parce qu'il alloit à ne rien faire, ou du moins à n'avoir soin de rien, et à ne suivre que le penchant des plaisirs présens. Car, disoit-on, si l'avenir est nécessaire, ce qui doit arriver arrivera, quoi que je puisse faire. Or l'avenir, disoit-on, est nécessaire, soit parce que la divinité prévoit tout, et le préétablit même, en gouvernant toutes les choses de l'univers; soit parce que tout arrive nécessairement par l'enchaînement des causes, soit enfin par la nature même de la vérité, qui est déterminée dans les énon-

ciations qu'on peut former sur les événemens futurs, comme elle l'est dans toutes les autres énonciations, puisque l'énonciation doit toujours être vraie ou fausse en elle-même, quoique nous ne connoissions pas toujours ce qui en est. Et toutes ces raisons de détermination, qui paroissent différentes, concourent enfin comme des lignes à un même centre; car il y a une vérité dans l'événément futur qui est prédéterminée par les causes, et Dieu la préétablit en établissant ces causes.

L'idée mal entendue de la nécessité étant employée dans la pratique, a fait naître ce que j'appelle *Fatum Mahometanum*, le destin à la turque; parce qu'on impute aux Turcs de ne pas éviter les dangers, et de ne pas même quitter les lieux infectés de la peste, sur des raisonnemens semblables à ceux qu'on vient de rapporter. Car ce qu'on appelle *Fatum Stoïcum*, n'étoit pas si noir qu'on le fait; il ne détournoit pas les hommes du soin de leurs affaires; mais il tendoit à leur donner la tranquillité à l'égard des événemens, par la considération de la nécessité, qui rend nos soucis et nos chagrins inutiles : en quoi ces Philosophes ne s'éloignoient pas entièrement de la doctrine de Notre-Seigneur, qui dissuade ces soucis par rapport au lendemain, en les comparant avec les peines inutiles que se donneroit

un homme qui travailleroit à agrandir sa taille. Il est vrai que les enseignemens des Stoïciens (et peut-être aussi de quelques Philosophes célèbres de notre temps), se bornant à cette nécessité prétendue, ne peuvent donner qu'une patience forcée ; au lieu que Notre-Seigneur inspire des pensées plus sublimes, et nous apprend même le moyen d'avoir du contentement, lorsqu'il nous assure que Dieu parfaitement bon et sage, ayant soin de tout, jusqu'à ne point négliger un cheveu de notre tête, notre confiance en lui doit être entière, de sorte que nous verrions, si nous étions capables de le comprendre, qu'il n'y a pas même moyen de souhaiter rien de meilleur (tant absolument que pour nous), que ce qu'il fait. C'est comme si on disoit aux hommes : faites votre devoir, et soyez contens de ce qui arrivera ; non-seulement parce que vous ne sauriez résister à la Providence divine, ou à la nature des choses (ce qui peut suffire pour être *tranquille*, et non pas pour être content), mais encore parce que vous avez affaire à un bon maître. Et c'est ce qu'on peut appeler *Fatum Christianum*.

Cependant il se trouve que la plupart des hommes, et même des Chrétiens, font entrer dans leur pratique quelque mélange du destin à la turque, quoiqu'ils ne le reconnoissent pas assez. Il est vrai qu'ils ne sont pas dans

l'inaction et dans la négligence, quand des périls évidens, ou des espérances manifestes et grandes se présentent; car ils ne manqueront pas de sortir d'une maison qui va tomber, et de se détourner d'un précipice qu'ils voient dans leur chemin, et ils fouilleront dans la terre pour déterrer un trésor découvert à demi, sans attendre que le destin achève de le faire sortir. Mais quand le bien ou le mal est éloigné et douteux, et le remède pénible, ou peu à notre goût, la raison paresseuse nous paroît bonne : par exemple, quand il s'agit de conserver sa santé et même sa vie par un bon régime, les gens à qui on donne conseil là-dessus, répondent bien souvent que nos jours sont comptés et qu'il ne sert de rien de vouloir lutter contre ce que Dieu nous destine. Mais ces mêmes personnes courent aux remèdes même les plus ridicules, quand le mal qu'ils avoient négligé approche. On raisonne à-peu-près de la même façon, quand la délibération est un peu épineuse, comme, par exemple, lorsqu'on se demande, *quod vitæ sectabor iter?* Quelle profession on doit choisir, quand il s'agit d'un mariage qui se traite, d'une guerre qu'on doit entreprendre, d'une bataille qui se doit donner; car en ces cas plusieurs seront portés à éviter la peine de la discussion et à s'abandonner au sort ou au penchant, comme si la raison ne devoit

être employée que dans les cas faciles. On raisonnera alors à la turque bien souvent, (quoiqu'on appelle cela mal-à-propos se remettre à la Providence, ce qui a lieu proprement, quand on a satisfait à son devoir); et on emploiera la raison paressseuse, tirée du destin irrésistible, pour s'exempter de raisonner comme il faut; sans considérer que si ce raisonnement contre l'usage de la raison étoit bon, il auroit toujours lieu, soit que la délibération fût facile ou non. C'est cette paresse qui est en partie la source des pratiques superstitieuses des Devins, où les hommes donnent aussi facilement que dans la pierre philosophale; parce qu'ils voudroient des chemins abrégés pour aller au bonheur sans peine.

Je ne parle pas ici de ceux qui s'abandonnent à la fortune, parce qu'ils ont été heureux auparavant, comme s'il y avoit là-dedans quelque chose de fixe. Leur raisonnement du passé à l'avenir est aussi peu fondé que les principes de l'astrologie et des autres divinations; et ils ne considèrent pas qu'il y a ordinairement un flux et reflux dans la fortune, *una marea*, comme les Italiens jouant à la bassette ont coutume de l'appeler, et ils y font des observations particulières, auxquelles je ne conseillerois pourtant à personne de se trop fier. Cependant cette confiance

qu'on a eu sa fortune sert souvent à donner du courage aux hommes, et sur-tout aux soldats, et leur fait avoir effectivement cette bonne fortune qu'ils s'attribuent, comme les prédictions font souvent arriver ce qui a été prédit, et comme l'on dit que l'opinion que les Mahométans ont du destin, les rend déterminés. Ainsi les erreurs mêmes ont leur utilité quelquefois ; mais c'est ordinairement pour remédier à d'autres erreurs, et la vérité vaut mieux absolument.

Mais on abuse sur-tout de cette prétendue nécessité du destin, lorsqu'on s'en sert pour excuser nos vices et notre libertinage. J'ai souvent ouï dire à de jeunes gens éveillés, qui vouloient faire un peu les esprits forts, qu'il est inutile de prêcher la vertu, de blâmer le vice, de faire espérer des récompenses, de faire craindre des châtimens, puisqu'on peut dire du livre des destinées, que ce qui est écrit est écrit, et que notre conduite n'y sauroit rien changer; et qu'ainsi le meilleur est de suivre son penchant, et de ne s'arrêter qu'à ce qui peut nous contenter présentement. Ils ne faisoient point réflexion sur les conséquences étranges de cet argument, qui prouveroit trop, puisqu'il prouveroit (par exemple) qu'on doit prendre un breuvage agréable, quand on sauroit qu'il est

empoisonné. Car, par la même raison, si elle étoit valable, je pourrois dire : S'il est écrit dans les archives des Parques que le poison me tuera à présent, ou me fera du mal, cela arrivera quand je ne prendrois point ce breuvage; et si cela n'est point écrit, il n'arrivera point, quand même je prendrois ce même breuvage ; et par conséquent je pourrai suivre impunément mon penchant à prendre ce qui est agréable, quelque pernicieux qu'il soit; ce qui renferme une absurdité manifeste. Cette objection les arrêtoit un peu, mais ils revenoient toujours à leur raisonnement, tourné en différentes manières, jusqu'à ce qu'on leur fît comprendre en quoi consiste le défaut du sophisme. C'est qu'il est faux que l'événement arrive, quoi qu'on fasse : il arrivera, parce qu'on fait ce qui y mène ; et si l'événement est écrit, la cause qui le fera arriver est écrite aussi. Ainsi la liaison des effets et des causes, bien loin d'établir la doctrine d'une nécessité préjudiciable à la pratique, sert à la détruire.

Doctrine de l'Impénitence.

Tome 5, *page* 414. *Epist.* 10, *ad Loeflerum.*

IL est indubitable que tout pécheur qui fait une sincère pénitence de ses péchés, en obtient la rémission. On peut seulement demander s'il y a quelques signes à la faveur desquels on puisse juger avec certitude que Dieu n'accordera plus à certains pécheurs endurcis et impénitens la grâce de la pénitence. Le sentiment de ceux qui prendroient ici l'affirmative, ne peut être solidement établi, ni sur la raison, ni sur l'autorité de l'écriture; l'enseignement n'en pourroit donc être qu'inutile et blâmable. Ce n'est pas que ce sentiment soit absolument destitué de fondement; mais il peut avoir des suites très-fâcheuses, parce qu'il peut pousser des personnes scrupuleuses au désespoir, et fournir des armes à ces téméraires qui sont si faciles à porter des censures et à prononcer des anathêmes contre leurs frères. Il suffit pour l'édification, qu'un homme puisse parvenir à un tel degré de méchanceté, qu'il n'y ait plus qu'une très-foible espérance de sa correction et de son salut. Au reste, on ne doit pas supposer que

personne soit assez affermi dans le bien, ou assez endurci dans le mal, pour que toute sollicitude n'ait plus lieu d'un côté, et que toute espérance manque de l'autre.

SUITES du Libertinage.

Tome 6, *page* 268. *Huitième Lettre à M. Thomas Burnet.*

ON a grande raison par toute l'Europe de penser à la correction des mœurs; et je crois qu'on doit plus craindre présentement ce qui peut venir du libertinage, que ce qui peut aller contre la liberté..... Il n'y a que deux choses auxquelles on devroit songer principalement la vertu et la santé : *et cætera adjicerentur nobis.*

LA Volonté agit-elle toujours suivant le plus grand bien ? Moyen de vaincre ses passions.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, p. 143.

CE qui détermine la volonté à agir, dit M. Locke, n'est pas le plus grand bien, comme on le suppose ordinairement, mais plutôt quelque inquiétude actuelle, et pour l'ordinaire celle qui est la plus pressante. On lui peut donner le nom de *desir*, qui est effectivement une inquiétude de l'esprit causée par la privation de quelque bien absent, outre le desir d'être délivré de la douleur. Tout le bien absent ne produit pas une douleur proportionnée au degré d'excellence, qui est en lui, ou que nous y reconnoissons; au lieu que toute douleur cause un desir égal à elle-même, parce que l'absence du bien n'est pas toujours un mal, comme la présence de la douleur. C'est pourquoi l'on peut considérer et envisager un bien absent sans douleur; mais à proportion qu'il y a du desir quelque part, autant y a-t-il d'inquiétude. Qui est-ce qui n'a point senti dans le desir ce que le Sage dit de l'espérance, (*Prov.* 13, *v.* 12) qu'étant

différée, elle fait languir le cœur? Rachel crie, (*Genèse*, 30, *v.* 1.) donnez-moi des enfans, ou je vais mourir. Lorsque l'homme est parfaitement satisfait de l'état où il est, ou lorsqu'il est absolument libre de toute inquiétude, quelle volonté lui peut-il rester que de continuer dans cet état? Ainsi le sage Auteur de notre être a mis dans les hommes l'incommodité de la faim et de la soif, et les autres desirs naturels, afin d'exciter et de déterminer leur volonté à leur propre conservation et à la continuation de leur espèce. Il vaut mieux, dit S. Paul, (1) se marier que brûler; tant il est vrai que le sentiment présent d'une petite brûlure a plus de pouvoir sur nous, que les attraits des plus grands plaisirs considérés en éloignement. Il est vrai que c'est une maxime si fort établie, que c'est le bien et le plus grand bien qui détermine la volonté, que je ne suis nullement surpris d'avoir autrefois supposé cela comme indubitable. Cependant après une exacte recherche, je me sens forcé de conclure que le bien et le plus grand bien, quoique jugé et reconnu tel, ne détermine point la volonté; à moins que venant à le desirer d'une manière proportionnée à son excellence, ce desir ne nous rende inquiets

(1) I. Cor. 7. v. 9.

de ce que nous en sommes privés. Posons qu'un homme soit convaincu de l'utilité de la vertu, jusqu'à voir qu'elle est nécessaire à qui se propose quelque chose de grand dans ce monde, ou espère d'être heureux dans l'autre : cependant jusqu'à ce que cet homme se sente affamé et altéré de la justice, sa volonté ne sera jamais déterminée à aucune action qui le porte à la recherche de cet excellent bien, et quelque autre inquiétude venant à la traverse entrainera sa volonté à d'autres choses. D'autre part, posons qu'un homme adonné au vin, considère que, menant la vie qu'il mène, il ruine sa santé et dissipe son bien, qu'il va se déshonorer dans le monde, s'attirer des maladies et tomber enfin dans l'indigence jusqu'à n'avoir plus de quoi satisfaire cette passion de boire qui le possède si fort : cependant les retours d'inquiétude qu'il sent à être absent de ses compagnons de débauche l'entraînent au cabaret aux heures qu'il a accoutumé d'y aller, quoiqu'il ait alors devant les yeux la perte de sa santé et de son bien, et peut-être même celle du bonheur de l'autre vie; bonheur qu'il ne peut regarder comme un bien peu considérable en lui-même, puisqu'il avoue qu'il est beaucoup plus excellent que le plaisir de boire, ou que le vain babil d'une troupe de débauchés. Ce n'est donc pas faute de jeter les yeux sur

le souverain bien, qu'il persiste dans ce déréglement : car il l'envisage et en reconnoît l'excellence, jusque là que durant le temps qui s'écoule entre les heures qu'il emploie à boire, il résout de s'appliquer à rechercher ce souverain bien : mais quand l'inquiétude d'être privé du plaisir auquel il est accoutumé vient le tourmenter, ce bien qu'il reconnoît plus excellent que celui de boire n'a plus de force sur son esprit, et c'est cette inquiétude actuelle qui détermine sa volonté à l'action à laquelle il est accoutumé, et qui par là faisant de plus fortes impressions, prévaut encore à la première occasion, quoique en même temps il s'engage, pour ainsi dire, lui-même par de secrètes promesses à ne plus faire la même chose, et qu'il se figure que ce sera la dernière fois qu'il agira contre son plus grand intérêt. Ainsi il se trouve de temps en temps réduit à dire :

Video meliora proboque,
Deteriora sequor.

Je vois le meilleur parti, je l'approuve, je prends le pire. Cette sentence qu'on reconnoît véritable et qui n'est que trop confirmée par une constante expérience, est aisée à comprendre par cette voie-là, et ne l'est peut-être pas de quelque autre sens qu'on la prenne.

(Tel est le précis des sentimens de M. Locke sur cette matière).

Il y a quelque chose de beau et de solide dans ces considérations. Cependant je ne voudrois pas qu'on crût pour cela qu'il faille abandonner ces anciens axiomes, que la volonté suit le plus grand bien, ou qu'elle fuit le plus grand mal qu'elle sent. La source du peu d'application aux vrais biens, vient en bonne partie de ce que dans les matières et dans les occasions où les sens n'agissent guères, la plupart de nos pensées sont sourdes pour ainsi dire, (je les appelle *cogitationes cœcas* en latin), c'est-à-dire vides de perception et de sentiment, et consistant dans l'emploi tout nud des caractères, comme il arrive à ceux qui calculent en algèbre, sans envisager que de temps en temps les figures géométriques, et les mots font ordinairement le même effet en cela, que les caractères d'arithmétique en algèbre. On raisonne souvent en paroles, sans avoir presque l'objet même dans l'esprit. Or cette connoissance ne sauroit toucher ; il faut quelque chose de vif pour qu'on soit ému. Cependant c'est ainsi que les hommes le plus souvent pensent à Dieu, à la vertu, à la félicité ; ils parlent et raisonnent sans idées expresses. Ce n'est pas qu'ils n'en puissent avoïr, puisqu'elles sont dans leur esprit ; mais ils ne se

donnent point la peine de pousser l'analyse. Quelquefois ils ont des idées d'un bien ou d'un mal absent, mais très-foibles. Ce n'est donc pas merveille si elles ne touchent guères. Ainsi si nous préférons le pire, c'est que nous sentons le bien qu'il renferme, sans sentir le mal qu'il y a, ni le bien qui est dans le parti contraire. Nous supposons et croyons, ou plutôt nous récitons seulement sur la foi d'autrui, ou tout au plus sur celle de la mémoire de nos raisonnemens passés, que le plus grand bien est dans le meilleur parti, ou le plus grand mal dans l'autre. Mais quand nous ne les envisageons point, nos pensées et nos raisonnemens contraires au sentiment, sont une espèce de *psittacisme*, qui ne fournit pour le présent rien à l'esprit; et si nous ne prenons point de mesures pour y remédier, autant en emporte le vent, comme j'ai déjà remarqué ci-dessus. Les plus beaux préceptes de morale avec les meilleures règles de la prudence, ne portent coup que dans une ame qui y est sensible, (ou *directement*, ou parce que cela ne se peut pas toujours, au moins *indirectement*, comme je montrerai bientôt), et qui n'est pas plus sensible à ce qui est contraire. Cicéron dit bien quelque part, que si nos yeux pouvoient voir la beauté de la vertu, nous l'aimerions avec ardeur; mais cela n'arrivant point, ni rien

d'équivalent, il ne faut point s'étonner si dans le combat entre la chair et l'esprit, l'esprit succombe tant de fois, puisqu'il ne se sent pas bien de ses avantages. Ce combat n'est autre chose que l'opposition des différentes tendances qui naissent des pensées confuses et des distinctes. Les pensées confuses souvent se font sentir clairement; mais nos pensées distinctes ne sont claires ordinairement qu'en puissance; elles pourroient l'être, si nous voulions nous donner l'application de pénétrer le sens des mots ou des caractères; mais ne le faisant point, ou par négligence, ou à cause de la briéveté du temps, on oppose des paroles nues, ou du moins des images trop foibles, à des sentimens vifs. J'ai connu un homme considérable dans l'église et dans l'état, que ses infirmités avoient fait se résoudre à la diète; mais il avoua qu'il n'avoit pu résister à l'odeur des viandes qu'on portoit aux autres, en passant devant son appartement. C'est sans doute une honteuse foiblesse; mais voilà comme les hommes sont faits. Cependant si l'esprit usoit bien de ses avantages, il triompheroit hautement.

Il faudroit commencer par l'éducation, qui doit être réglée, en sorte qu'on rende les vrais biens et les vrais maux autant sensibles qu'il se peut, en revêtissant les notions qu'on s'en forme, des circonstances les plus propres à

ce dessein ; et un homme fait, à qui manque cette excellente éducation, doit commencer plutôt tard que jamais à chercher des plaisirs lumineux et raisonnables, pour les opposer à ceux des sens qui sont confus, mais touchans. Et en effet, la grace divine même est un plaisir qui donne de la lumière. Ainsi lorsqu'un homme est dans de bons mouvemens, il doit se faire des loix et des réglemens pour l'avenir, et les exécuter avec rigueur, s'arracher aux occasions capables de corrompre, ou brusquement, ou peu-à-peu, selon la nature de la chose. Un voyage entrepris tout exprès guérira un amant ; une retraite nous tirera des compagnies qui entretiennent dans quelque mauvaise inclination. François de Borgia, général des jésuites, qui a été enfin canonisé, étant accoutumé à boire largement, lorsqu'il étoit homme de grand monde, se réduisit peu-à-peu au petit pied, lorsqu'il pensa à la retraite, en faisant tomber chaque jour une goutte de cire dans le bocal qu'il avoit coutume de vider. A des sensibilités dangereuses on opposera des sensibilités innocentes, comme l'agriculture, le jardinage ; on fuira l'oisiveté ; on ramassera des curiosités de la nature et de l'art ; on fera des expériences et des recherches ; on s'engagera dans quelque occupation indispensable, si on n'en a point, ou

dans quelque conversation ou lecture utile et agréable. En un mot, il faut profiter des bons mouvemens, comme de la voix de Dieu qui nous appelle, pour prendre des résolutions efficaces. Et comme on ne peut pas faire toujours l'analyse des notions des vrais biens et des vrais maux jusqu'à la perception du plaisir et de la douleur qu'ils renferment, pour en être touché; il faut se faire une fois pour toutes cette loi, d'attendre et de suivre désormais les conclusions de la raison, comprises une bonne fois, quoique non apperçues dans la suite et ordinairement par des pensées sourdes seulement et destituées d'attraits sensibles; et cela pour se mettre enfin dans la possession de l'empire sur les passions, aussi bien que sur les inclinations insensibles ou inquiétudes, en acquérant cette accoutumance d'agir suivant la raison, qui rendra la vertu agréable et comme naturelle. Mais il ne s'agit pas ici de donner et d'enseigner des préceptes de morale, ou des directions et adresses spirituelles pour l'exercice de la véritable piété; c'est assez qu'en considérant le procédé de notre ame, on voie la source de nos foiblesses, dont la connoissance donne en même temps celle des remèdes.

INQUIÉTUDE essentielle à notre Bonheur : Règle de Conduite.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, p. 147.

C'EST dans des perceptions insensibles, dans de petites impulsions pour se délivrer continuellement des petits empêchemens, que consiste véritablement cette inquiétude qu'on sent sans la connoître, qui nous fait agir dans les passions, aussi bien que lorsque nous paroissons les plus tranquilles; car nous ne sommes jamais sans quelque action et quelque mouvement, qui ne vient que de ce que la nature travaille toujours à se mettre mieux à son aise. Et c'est ce qui nous détermine aussi avant toute consultation, dans les cas qui nous paroissent les plus indifférens; parce que nous ne sommes jamais parfaitement en balance, et ne saurions être mi-partis exactement entre deux cas. Or si ces élémens de la douleur, (qui dégénèrent quelquefois en douleur ou déplaisir véritable, lorsqu'ils croissent trop) étoient de vraies douleurs, nous serions toujours misérables, en poursuivant le bien que nous cherchons avec inquiétude et ardeur. Mais c'est tout le contraire; et comme j'ai dit

ailleurs, l'amas de ces petits succès continuels de la nature qui se met de plus en plus à son aise, en tendant au bien et en jouissant de son image, ou diminuant le sentiment de la douleur, est déjà un plaisir considérable, et vaut souvent mieux que la jouissance même du bien; et bien loin qu'on doive regarder cette inquiétude comme une chose incompatible avec la félicité, je trouve que l'inquiétude est essentielle à la félicité des créatures, laquelle ne consiste jamais dans une parfaite possession, qui les rendroit insensibles et comme stupides, mais dans un progrès continuel et non interrompu à de plus grands biens, qui ne peut manquer d'être accompagné d'un desir, ou du moins d'une inquiétude continuelle, mais telle que je viens d'expliquer, qui ne va pas jusqu'à incommoder, et qui se borne à ces élémens ou rudimens de la douleur, inapperceptibles à part, lesquels ne laissent pas d'être suffisans pour servir d'aiguillon, et pour exciter la volonté, comme fait l'appétit dans un homme qui se porte bien, lorsqu'il ne va pas jusqu'à cette incommodité qui nous rend impatiens, et nous tourmente par un trop grand attachement à l'idée de ce qui nous manque. Ces appétitions, petites ou grandes, sont ce qui s'appelle dans les écoles *motus primò primi*, et ce sont véritablement

les premiers pas que la nature nous fait faire ; non pas tant vers le bonheur que vers la joie, car on n'y regarde que le présent; mais l'expérience et la raison apprennent à régler ces appétitions et à les modérer, pour qu'elles puissent conduire au bonheur; j'en ai déjà dit quelque chose. Les appétitions sont comme la tendance de la pierre qui va le plus droit, mais non pas toujours le meilleur chemin vers le centre de la terre, ne pouvant pas prévoir qu'elle rencontrera des rochers où elle se brisera ; au lieu qu'elle se seroit approchée davantage de son but, si elle avoit eu l'esprit et le moyen de s'en détourner. C'est ainsi qu'en allant droit vers le présent plaisir, nous tombons quelquefois dans le précipice de la misère. C'est pourquoi la raison y oppose les images des plus grands biens ou maux à venir, et une ferme résolution, une habitude de penser avant que de faire, et puis de suivre ce qui aura été reconnu le meilleur, lors même que les raisons sensibles de nos conclusions ne nous seront plus présentes dans l'esprit, et ne consisteront presque plus qu'en images foibles, ou même dans les pensées sourdes que donnent les mots ou signes destitués d'une explication actuelle; de sorte que tout consiste dans le *Pensez-y bien* et dans le *Memento* : le premier pour se faire des loix, et le second pour les suivre, lors

même qu'on ne pense pas à la raison qui les a fait naître. Il est pourtant bon d'y penser le plus qu'il se peut, pour avoir l'ame remplie d'une joie raisonnable, et d'un plaisir accompagné de lumière.

CAUSE de la Négligence des biens de l'autre vie, et force de la Vertu.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, p. 149.

IL y a des gens à qui on représente les joies indicibles du paradis par de vives peintures, qu'ils reconnoissent possibles et probables, et qui, cependant se contenteroient volontiers de la félicité dont ils jouissent dans ce monde. Cela vient en partie de ce que les hommes bien souvent ne sont guères persuadés; et quoi qu'ils disent, une incrédulité occulte règne dans le fond de leur ame; car ils n'ont jamais compris les bonnes raisons qui vérifient cette immortalité des ames, digne de la justice de Dieu, qui est le fondement de la vraie religion; ou bien ils ne se souviennent plus de les avoir comprises, et il faut pourtant l'un ou l'autre pour être persuadé. Peu de gens conçoivent même que la vie future, telle que la vraie religion et même la vraie

raison l'enseignent, soit possible, bien loin d'en concevoir la probabilité, pour ne pas dire la certitude. Tout ce qu'ils en pensent n'est que *psittacisme* ou des images grossières et vaines à la mahométane, où eux-mêmes voient peu d'apparence : car il s'en faut beaucoup qu'ils en soient touchés comme l'étoient, à ce qu'on dit, les soldats du prince des assassins, seigneur de la montagne, qu'on transportoit, quand ils étoient endormis profondément, dans un lieu plein de délices, où, se croyant dans le paradis de Mahomet, ils étoient imbus par des anges ou saints contrefaits, d'opinions telles que leur souhaitoit ce prince; et d'où, après avoir été assoupis de nouveau, ils étoient rapportés au lieu où on les avoit pris : ce qui les enhardissoit après à tout entreprendre, jusques sur les vies des princes ennemis de leur seigneur....

C'étoit peut-être par un grand zèle pour sa religion, que ce prince des assassins vouloit donner aux gens une idée avantageuse du paradis, qui en accompagnât toujours la pensée et l'empêchât d'être sourde, sans prétendre pour cela qu'ils dussent croire qu'ils avoient été dans le paradis même. Mais supposé qu'il l'eût prétendu, il ne faudroit point s'étonner que ces fraudes pieuses eussent fait plus d'effet que la vérité mal ménagée.

Cependant

Cependant rien ne seroit plus fort que la vérité, si on s'attachoit à la bien connoître et à la faire valoir; et il y auroit moyen sans doute d'y porter fortement les hommes. Quand je considère combien peut l'ambition ou l'avarice dans tous ceux qui se mettent une fois dans ce train de vie, presque destitué d'attraits sensibles et présens, je ne désespère de rien, et je tiens que la vertu feroit infiniment plus d'effet, accompagnée comme elle est de tant de solides biens, si quelque heureuse révolution du genre humain la mettoit un jour en vogue et comme à la mode. Il est très-assuré qu'on pourroit accoutumer les jeunes gens à faire leur plus grand plaisir de l'exercice de la vertu; et même les hommes faits pourroient se faire des loix et une habitude de les suivre, qui les y porteroit aussi fortement et avec autant d'inquiétude, s'ils en étoient détournés, qu'un ivrogne en pourroit sentir lorsqu'il est empêché d'aller au cabaret. Je suis bien aise d'ajouter ces considérations sur la possibilité et même sur la facilité des remèdes à nos maux, pour ne pas contribuer à décourager les hommes de la poursuite des vrais biens, par la seule exposition de nos foiblesses.

Méthode pour résister aux Passions.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, p. 154.

L'exécution de notre desir est suspendue ou arrêtée, lorsque ce desir n'est pas assez fort pour nous émouvoir et pour surmonter la peine ou l'incommodité qu'il y a de le satisfaire : et cette peine ne consiste quelquefois que dans une paresse ou lassitude insensible qui rebute sans qu'on y prenne garde, et qui est plus grande en des personnes élevées dans la mollesse, ou dont le tempérament est phlegmatique, et en celles qui sont rebutées par l'âge ou par les mauvais succès. Mais lorsque le desir est assez fort en lui-même pour émouvoir, si rien ne l'empêche, il peut être arrêté par des inclinations contraires, soit qu'elles consistent dans un simple penchant, qui est comme l'élément ou le commencement du desir, soit qu'elles aillent jusqu'au desir même. Cependant comme ces inclinations, ces penchans et ces desirs contraires se doivent trouver déjà dans l'ame, elle ne les a pas en son pouvoir, et par conséquent elle ne pourroit pas résister d'une manière libre et volontaire, où la raison puisse avoir part, si elle

n'avoit encore un autre moyen, qui est celui de détourner l'esprit ailleurs. Mais comment s'aviser de le faire au besoin? Car c'est là le point, sur-tout quand on est occupé d'une forte passion. Il faut donc que l'esprit soit préparé par avance et se trouve déjà en train d'aller de pensée en pensée, pour ne se pas trop arrêter dans un pas glissant et dangereux. Il est bon pour cela de s'accoutumer généralement à ne penser que comme en passant, à certaines choses, pour se mieux conserver la liberté d'esprit. Mais le meilleur est de s'accoutumer à procéder méthodiquement et à s'attacher à un train de pensées dont la raison et non le hasard, c'est-à-dire les impressions insensibles et casuelles, fassent la liaison. Et pour cela, il est bon de s'accoutumer à se recueillir de temps en temps, et à s'élever au-dessus du tumulte présent des impressions, à sortir pour ainsi dire de la place où l'on est, et à se dire: *Dic cur hic? respice finem: Où en sommes-nous? venons au fait.* Les hommes auroient bien souvent besoin de quelqu'un, établi en titre d'office, comme en avoit Philippe, père d'Alexandre le Grand, qui les interrompît et les rappelât à leur devoir. Mais, au défaut d'un tel officier, il est bon que nous soyons stilés à nous rendre cet office nous-mêmes. Or étant une

fois en état d'arrêter l'effet de nos desirs et de nos passions, c'est-à-diré, de suspendre l'action, nous pouvons trouver les moyens de les combattre, soit par des desirs ou des inclinations contraires, soit par diversion, c'est-à-dire, par des occupations d'une autre nature. C'est par ces méthodes et par ces artifices que nous devenons comme maîtres de nous-mêmes, et que nous pourrons nous faire penser, et faire, avec le temps, ce que nous voudrions vouloir et ce que la raison ordonne.

L'HOMME Maître chez lui.

Théodicée, tome 2, page 305, paragraphe 326.

LA prévalence des inclinations n'empêche point que l'homme ne soit le maître chez lui, pourvu qu'il sache user de son pouvoir. Son empire est celui de la raison : il n'a qu'à se préparer de bonne heure pour s'opposer aux passions, et il sera capable d'arrêter l'impétuosité des plus furieuses. Supposons qu'Auguste, prêt à donner des ordres pour faire mourir Fabius Maximus, se serve à son ordinaire du conseil qu'un Philosophe lui avoit donné, de *réciter l'alphabet grec*, avant que

de rien faire dans le mouvement de sa colère : cette réflexion sera capable de sauver la vie de Fabius et la gloire d'Auguste. Mais sans quelque réflexion heureuse, dont on est redevable quelquefois à une bonté divine toute particulière, ou sans quelque adresse acquise par avance, comme celle d'Auguste, propre à nous faire faire les réflexions convenables en temps et lieu, la passion l'emportera sur la raison. Le cocher est le maître des chevaux, s'il les gouverne comme il doit et comme il peut ; mais il y a des occasions où il se néglige, et alors il faudra, pour un temps, abandonner les rênes.

Fertur equis auriga, nec audit currus habenas.

Il faut avouer qu'il y a toujours assez de pouvoir en nous sur notre volonté, mais on ne s'avise pas toujours de l'employer. Cela fait voir, comme nous l'avons remarqué plus d'une fois, que le pouvoir de l'ame sur ses inclinations, est une puissance qui ne peut être exercée que d'une manière *indirecte*, à-peu-près comme Bellarmin vouloit que les papes eussent droit sur le temporel des rois.

A la vérité, les actions externes qui ne surpassent point nos forces, dépendent absolument de notre volonté ; mais nos volitions ne dépendent de la volonté que par certains

détours adroits, qui nous donnent moyen de suspendre nos résolutions ou de les changer. Nous sommes les maîtres chez nous, non pas comme Dieu l'est dans le monde, qui n'a qu'à parler, mais comme un prince sage l'est dans ses états, ou comme un bon père de famille l'est dans son domestique.

Conduite de l'Homme, s'il n'attend point d'autre vie.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, p. 160.

S'il n'y a rien à espérer au-delà du tombeau, *mangeons, buvons,* jouissons de tout ce qui nous fait plaisir, *car demain nous mourrons.* Il y a pourtant quelque chose à dire à cette conséquence. Aristote et les Stoïciens, et plusieurs anciens philosophes étoient d'un autre sentiment, et en effet je crois qu'ils avoient raison. Quand il n'y auroit rien au-delà de cette vie, la tranquillité de l'ame et la santé du corps ne laisseroient pas d'être préférables aux plaisirs qui y sont contraires. Et ce n'est pas là une raison de négliger un bien parce qu'il ne durera pas toujours. Mais j'avoue qu'il y a des cas où il n'y auroit pas moyen de démontrer que le plus honnête seroit

aussi le plus utile. C'est donc la seule considération de Dieu et de l'immortalité qui rend les obligations de la vertu et de la justice absolument indispensables....

En général, si tout étoit borné à ce moment présent, il n'y auroit point de raison de se refuser le plaisir qui se présente. En effet, j'ai remarqué que tout plaisir est un sentiment de perfection; mais il y a certaines perfections qui entraînent avec elles des imperfections plus grandes. Comme si quelqu'un s'attachoit pendant toute sa vie à jeter des pois contre des épingles pour apprendre à ne point manquer de les faire enferrer, à l'exemple de celui à qui Alexandre le Grand fit donner pour récompense un boisseau de pois; cet homme parviendroit à une certaine perfection, mais fort mince et indigne d'entrer en comparaison avec tant d'autres perfections très-nécessaires qu'il auroit négligées. C'est ainsi que la perfection qui se trouve dans certains plaisirs présens, doit céder sur-tout au soin des perfections qui sont nécessaires, afin qu'on ne soit point plongé dans la misère, qui est l'état où l'on va d'imperfection en imperfection, ou de douleur en douleur. Mais s'il n'y avoit que le présent, il faudroit se contenter de la perfection qui s'y présente, c'est-à-dire du plaisir présent.

TOLÉRANCE.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, page 431.

ON doit excepter de la Tolérance les opinions qui enseignent des crimes qu'on ne doit point souffrir, et qu'on a droit d'étouffer par les voies de la rigueur, quand il seroit vrai même que celui qui les soutient ne peut point s'en défaire, comme on a droit de détruire même une bête venimeuse, toute innocente qu'elle est. Mais je parle d'étouffer la secte et non les hommes, puisqu'on peut les empêcher de nuire et de dogmatiser.

MORALE *des Athées.*

Tome 5, page 44. Jugement sur les Œuvres de Shaftsbury.

MILORD Shaftsbury a voulu montrer que les Athées même sont obligés de suivre la vertu : et qu'il est pourtant vrai que la nature nous porte à admettre une divinité bienfaisante, puisque nos affections naturelles

sont conformes à ce qu'une telle puissance ordonneroit. On peut dire qu'il y a un certain degré de bonne morale indépendamment de la divinité ; mais que la considération de la providence de Dieu et de l'immortalité de l'ame porte la morale à son comble, et fait que chez le Sage les qualités morales sont tout-à-fait réalisées, et l'honnête identifié avec l'utile, sans qu'il y ait exception ni échapatoire.

On ne peut pas vivre saintement sans la Connoissance de Dieu.

Tome 5, *page* 484. *Troisième Lettre à M. Veissiere la Croze.*

JE trouve fort mauvais que Socin paroisse vouloir nier la connoissance naturelle de Dieu, et qu'il s'applique à éluder les passages de la sainte écriture, qui l'enseignent en termes formels. C'est encore une doctrine étrange, que de dire qu'on peut vivre saintement sans connoître Dieu. Je veux croire qu'on peut avoir quelque vertu apparente, qui n'ait aucun rapport à Dieu ; mais la sainteté renferme, proprement parlant, ce rapport des vertus à celui qui est la source de toute pureté et de toute perfection. D'ailleurs un Athée peut

être homme de bien, moralement parlant, soit par tempérament, soit par coutume ou par un heureux préjugé; mais il ne sauroit l'être entièrement par un principe solide de la droite raison, à moins d'avoir obtenu ce grand point, de trouver un plaisir dans la vertu, et une laideur dans le vice, qui surpassent tous les autres plaisirs ou déplaisirs de cette vie, ce qui paroît bien rare et bien difficile, quoiqu'il ne soit pas tout-à-fait impossible qu'une heureuse éducation, une conversation, une méditation et une pratique proportionnée puissent mener un homme jusques-là, mais on y arrivera tous les jours plus aisément avec la piété. Hors de cette situation d'esprit extraordinaire, quand notre raisonnement n'est borné qu'aux commodités de cette vie, il ne sauroit inspirer des sentimens assez nobles, ni enseigner à l'homme ses principaux devoirs, qui se rapportent au souverain Seigneur de l'univers dont la connoissance nous fait comprendre que son service nous peut obliger en bien des rencontres à préférer le bien d'autrui à nos intérêts présens, et à prendre un parti que la prudence n'approuveroit pas toujours si ce grand motif cessoit, et si nous n'avions le meilleur et le plus grand de tous les maîtres, que l'on est heureux de servir, et qui met le bien commun sur le compte. De sorte que les

Sociniens semblent ravaler la religion tant naturelle que révélée, dans la théorie et dans la pratique, et lui ôter une bonne partie de ses beautés.

MODESTIE à observer dans le Langage.

Tome 6, part. 2, page 6.

JE ne peux me dispenser de blâmer le défaut où sont tombés plusieurs Italiens, et dont jusqu'à nos jours quelques écrivains Allemands ne se sont pas corrigés. Je veux parler de leur goût à se servir dans leurs écrits de quelques manières de parler peu honnêtes; en quoi je ne peux assez louer la modestie des écrivains français, qui évitent dans tous leurs ouvrages, non-seulement ces sortes de mots et d'expressions, mais en fuient jusqu'au sens; les Français ne souffrent pas même volontiers de ces équivoques dans leurs amusemens et dans leurs badinages, qu'on pourroit interpréter dans un sens indécent (1). Suivre leur exemple dans une si louable conduite, est assurément une marque de pureté dans le langage et dans le cœur.

---

(1) Les Mœurs des Français ont donc bien dégénéré depuis cent ans?

Loi de la Réputation.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, p. 211.

SI personne à qui il peut rester quelque sentiment de sa propre nature, ne peut vivre en société, constamment méprisé, ce n'est pas la force de ce qu'on appelle *la Loi de la réputation*, c'est une peine naturelle que l'action s'attire d'elle-même. Il est vrai cependant que bien des gens ne s'en soucient guères, parce qu'ordinairement s'ils sont méprisés des uns à cause de quelque action blâmée, ils trouvent des complices, ou du moins des partisans qui ne les méprisent point, s'ils sont tant soit peu recommandables par quelque autre côté. On oublie même les actions les plus infâmes, et il suffit souvent d'être hardi et effronté comme ce Phormion de Terence, pour que tout passe.... Il seroit à souhaiter que le public s'accordât avec soi-même et avec la raison dans les louanges et dans les blâmes; et que les grands sur-tout ne protégeassent point les méchans, en riant des mauvaises actions où il semble le plus souvent que ce n'est pas celui qui les a faites, mais celui qui

en a souffert, qui est puni par le mépris et tourné en ridicule.

On verra aussi généralement que les hommes méprisent non pas tant le vice que la foiblesse et le malheur. Ainsi la loi de la réputation auroit besoin d'être bien réformée, et aussi d'être mieux observée.

Simplicité des Mœurs, au siècle de Grégoire VII.

Tome 6, *p.* 322. *Observationes Leibnizianæ.*

Baronius raconte que Pierre Damien fit présent au pape Grégoire VII de quelques cuillers de bois. On peut à ce sujet faire plusieurs observations. 1°. On voit qu'anciennement les moines (tels qu'étoit Pierre Damien, quoiqu'il eût été cardinal) s'occupoient du travail des mains. Ainsi l'abbé de la Trappe, dans sa dispute avec le père Mabillon, auroit pu se prévaloir de cet exemple. 2°. Ce trait montre aussi combien les anciens étoient éloignés de notre luxe : car qui oseroit aujourd'hui faire un semblable présent à un pape ; et quel est le particulier qui voulût faire servir à sa table de la vaisselle de bois ?... 3°. On peut encore en conclure que ces mêmes

anciens n'étoient pas fort délicats : car on sait que le suc des alimens pénètre assez avant dans le bois ordinaire, et que celui-ci en contracte si bien le goût, qu'on a bien de la peine à le faire passer avec des frottemens redoublés.

SPECTACLES et Fêtes.

Tome 5, *page* 279. *Epist.* 85. *ad Fabricium.*

J'AI assisté à la plupart des spectacles et des festins qu'on vient de donner à la cour. Il l'a fallu pour ne point paroître sauvage ni singulier : car ce n'est pas que je prenne grand plaisir à ces fêtes, quelque brillantes et magnifiques qu'elles puissent être. Cependant le temps s'écoule, qui est la plus précieuse de toutes les choses ; et on ne fait rien de ce qu'il importeroit le plus de faire.

Morale des Sauvages du Canada.

Tome 5, *page* 362. *Epist. ad Bierlingium.*

JE sais, à n'en pouvoir douter, que les sauvages du Canada vivent ensemble et en paix, quoiqu'il n'y ait parmi eux aucune espèce de magistrat. On ne voit jamais ou presque jamais dans cette partie du monde de querelles, de haines et de guerres, sinon entre hommes de différentes nations et de différentes langues. J'oserois presque appeler cela un miracle politique, inconnu à Aristote, et qu'Hobes n'a point remarqué. Les enfans même jouant ensemble, en viennent rarement aux altercations; et lorsqu'ils commencent à s'échauffer un peu trop, ils sont aussitôt retenus par leurs camarades. Ces peuples ont une horreur naturelle de l'inceste; aussi la chasteté dans les familles est admirable : et un frère n'oseroit prononcer en présence de sa sœur une parole un peu trop libre. Au reste, qu'on ne s'imagine point que la paix dans laquelle ils vivent, soit l'effet d'un caractère lent et insensible : car rien n'égale leur activité

contre l'ennemi ; et le sentiment d'honneur est chez eux au dernier degré de vivacité ; ainsi que le témoigne l'ardeur qu'ils montrent pour la vengeance, et la constance avec laquelle ils meurent au milieu des tourmens. Si ces peuples pouvoient à de si grandes qualités naturelles joindre un jour nos arts et nos connoissances, nous ne serions auprès d'eux que des avortons.

COMPARAISON des Sauvages et des Hommes policés.

Nouveaux Essais sur l'Entendement hum., p. 55.

IL faut avouer qu'il y a des points importans où les Barbares nous passent, sur-tout à l'égard de la vigueur du corps ; et à l'égard de l'ame même on peut dire qu'à certains égards leur morale pratique est meilleure que la nôtre, parce qu'ils n'ont point l'avarice d'amasser, ni l'ambition de dominer. Et on peut même ajouter que la conversation des Chrétiens les a rendus pires en bien des choses. On leur a appris l'ivrognerie (en leur apportant de l'eau-de-vie), les juremens, les blasphêmes, et d'autres vices qui leur étoient peu connus. Il y a chez nous plus de bien et plus de

de mal que chez eux. Un méchant Européen est plus méchant qu'un Sauvage; il rafine sur le mal. Cependant rien n'empêcheroit les hommes d'unir les avantages que la nature donne à ces peuples, avec ceux que nous donne la raison.

Les Infidèles pèchent-ils dans toutes leurs actions ?

Tome 5, p. 185. Ex Epist. ad P. Desbosses.

Voici ce que je pense sur les vertus ou les bonnes œuvres des Payens (1). Je crois que plusieurs de leurs actions qui ne sont pas dirigées vers le souverain bien, n'en sont pas moins *formellement*, si je peux m'exprimer ainsi, des actions bonnes et innocentes, en observant cependant qu'elles sont toutes affectées, mais d'une manière seulement *virtuelle*, de la teinture d'une certaine faute. J'entends

---

(1) On agitoit alors avec beaucoup de chaleur la question si toutes les actions des Infidèles sont des péchés : et si toutes leurs vertus ont été des vices. Plusieurs Théologiens faisant profession d'être attachés à la doctrine de Saint Augustin, soutenoient l'affirmative.

cela, absolument dans le même sens que les Théologiens catholiques attribuent une intention *virtuelle* au prêtre qui consacre, quoique au moment de la consécration, il pense peut-être à toute autre chose; et de la même manière encore que votre confrère le Père Spée (il parle au Père Desbosses, jésuite) enseigne dans son bel ouvrage le moyen de louer Dieu sans cesse, moyen qui consiste à se proposer une bonne fois, sérieusement et fortement, de diriger toutes ses actions, et plus spécialement encore quelques-unes d'entre elles vers la gloire divine, ou de les rendre *significatives* de la louange de Dieu; et de plus encore, à renouveler de temps en temps cette espèce de protestation, suivant que les occasions s'en présentent dans le cours de la vie. Ainsi, l'action de quelque Philosophe ou de quelque Héros Payen, pourra être assez bonne, pour que toutes les choses qu'elle renferme *formellement*, puissent, sans être accompagnées d'aucune faute, se rencontrer dans un Chrétien fort pieux; mais la différence entre l'action de l'Infidèle et celle du pieux Chrétien, viendra de ce que le *virtuel*, ou pour mieux dire, l'intention et l'imputatif manquent dans l'action de l'Infidèle, en ce qu'il n'a pas auparavant dirigé son intention vers le souverain bien, et ne s'étoit point proposé de rapporter dans

la suite toutes ses actions à ce but, au lieu que ce virtuel, cet imputatif ne manque point dans l'action du fervent Chrétien qui avoit formé l'intention et le propos dont nous parlons.

Ainsi, comme l'intention *virtuelle* rend certaines actions recommandables et profitables, la continuation d'un défaut d'intention vicie d'autres actions et les rend répréhensibles.

Mais quel est le degré de ce vice, ou du moins de cette imperfection? Il faut, à mon avis, le mesurer d'après le degré de malice ou de faute, et sur la *vincibilité* de l'erreur ou de l'ignorance : et quelle est la peine que ce défaut mérite? C'est ce que je laisse au jugement de Dieu.

CRUAUTÉ de l'Homme envers les bêtes.

Tome 5, page 330. Epist. 27, ad Kortholtum.

SUR ce qui regarde les devoirs de l'homme envers les bêtes, je dirai qu'il y a plusieurs années que je composai, à la prière d'un ami, un petit Traité sur l'éducation d'un Prince, où je conseillois entre autres choses, qu'on ne permît point, lorsqu'il étoit enfant, qu'il

s'accoutumât à tourmenter les animaux, parce qu'il pouvoit contracter de-là une véritable dureté à l'égard des hommes. Le Père Vota, Italien, ayant fait voir mon Traité au roi de Pologne, cet endroit fut un de ceux qui lui plurent davantage.

CLERGÉ, PAPE, RELIGIEUX, &c.

AUTORITÉ DES ECCLÉSIASTIQUES.

Tome 6, page 277. Treizième lettre à M. Thomas Burnet.

QUAND il s'agit des droits de l'église chrétienne, je préfère les livres d'érudition aux livres de raisonnemens d'autrui là-dessus. Selon le droit divin naturel, les Ecclésiastiques sont comme les médecins : ils sont conseillers, mais ils ne sont point des juges. Selon le droit divin révélé, ils sont quelque chose de plus. Le reste dépend des peuples, et par conséquent du fait, de l'histoire, de l'érudition.

Origine de l'Autorité du Clergé.

Tome 5, page 143. Annotatiunculæ subitaneæ, ad Tolandi Librum.

Les erreurs et les abus qui se sont glissés dans l'église, ne doivent pas tant être attribués à l'ambition du clergé qu'au malheur des temps : et il est même constant que la puissance des évêques n'est montée peu-à-peu à un trop grand degré qu'à la faveur des circonstances et par le concours du hasard, comme il arrive toujours en semblable cas. Il y a plus ; c'est que dans des siècles où les seuls Ecclésiastiques cultivoient les lettres, et où tous les autres hommes libres faisoient profession des armes, il étoit convenable que le gouvernement militaire fût tempéré par l'autorité des sages, c'est-à-dire des ecclésiastiques.

ABUS et Avantages de l'Autorité Ecclésiastique.

Tome 4, part. 3. Dissertatio prima de actorum publicorum usu, page 299.

NOUS avons jugé à propos d'insérer dans notre Code du droit des gens, quelques pièces concernant le pape et les conciles : parce que leur jurisdiction étoit autrefois tellement reconnue de tout le monde, que ceux même qui déclinoient le jugement du pape, en appeloient cependant au concile. Et il faut convenir que la vigilance des papes, pour l'observation des canons et le maintien de la discipline ecclésiastique, a produit de temps en temps de très-bons effets, et qu'en agissant à temps et à contre-temps auprès des rois, soit par la voie des remontrances que l'autorité de leur charge les mettoit en droit de faire, soit par la crainte des censures ecclésiastiques, ils arrêtoient beaucoup de désordres. Rien alors n'étoit plus commun que de voir les rois, dans leurs traités, se soumettre à la censure et à la correction des papes, comme dans le traité de Bretigni, en 1360, et dans le traité d'Etaples, en 1492. Mais comme les

choses humaines, sans en excepter les meilleures, sont sujettes à dégénérer, les papes commencèrent à porter trop haut leurs prétentions et à user de leur autorité avec trop peu de discrétion. Innocent III défendit à Philippe Auguste de faire la guerre au roi d'Angleterre; et quand ce prince allégua le jugement rendu par les pairs contre le roi d'Angleterre, son vassal, le pape répondit qu'il ne prétendoit pas connoître du fief, mais du péché. Or qui ne voit que sous ce prétexte, il auroit soumis à sa révision toutes les sentences de tous les juges. Je ne parlerai point du denier Saint Pierre, en Angleterre, de l'île Mona donnée en fief à l'église romaine par le roi Renaud, du royaume de Sicile, de la succession de la princesse Matilde, démembrée de l'empire. Les prétentions du pape en étoient venues au point qu'il soutenoit que l'exercice de tous les droits de l'Empire lui appartenoit pendant la vacance. C'est sur ce fondement qu'il nomma vicaire de l'Empire, en Italie, Charles d'Anjou, roi de Sicile, et qu'il crut pouvoir confirmer à la place de l'empereur, ce que la reine Jeanne, dans l'adoption de Louis d'Anjou, avoit réglé sur la succession du comté de Provence, qui reconnoissoit encore l'Empire. Les officiaux même des évêques et les autres juges

ecclésiastiques, ainsi que nous l'apprenons par les plaintes de Philippe de Valois et des barons de France, rappeloient à leur tribunal, non seulement les causes où il s'agissoit de parjure et de mariage, mais encore sous le prétexte général du péché, ils s'immiscoient de juger des affaires purement pécuniaires et débattues entre les laïques : et ils étoient tellement entêtés de leur prétendu droit sur cet article, qu'ils soutenoient qu'en le renversant on renversoit tous les droits de l'église.... Or qu'est-il arrivé de toutes les entreprises du clergé ? C'est que ceux qui s'arrogeoient des droits qui ne leur appartenoient pas, ont perdu ceux même qui leur étoient légitimement acquis, et qu'il auroit été de l'intérêt de la Chrétienté qu'ils conservassent toujours.

La Primauté du Pape.

Tome 5, *page* 228. *Epist.* 8, *ad Fabricium.*

PUISQUE Dieu est le Dieu de l'ordre, et que le corps de l'église une, catholique et apostolique, sous un gouvernement qui soit un et avec une hiérarchie qui comprenne tous les membres, est de droit divin; il s'ensuit qu'il y a aussi de droit divin dans le

même corps un souverain magistrat spirituel, se contenant dans de justes bornes, pourvu d'une puissance directorale et de la faculté de faire tout ce qui est nécessaire pour remplir sa charge par rapport au salut de l'église; quoique ce ne soit que par des considérations humaines (1) que le siége et le lieu de cette puissance ont été établis à Rome, métropole du monde chrétien.... Effectivement il est de plein droit qu'il y ait dans toute république, et par conséquent dans l'église chrétienne, un souverain magistrat, soit que toute son autorité réside dans une seule personne, soit qu'elle soit partagée entre plusieurs. Et, dans ce dernier cas même, il est naturel qu'un des membres du collége ait le droit de directeur, ou, ce qui revient au même, de souverain magistrat, quoique avec une autorité limitée.

(1) Cela peut être dit en un sens, pourvu qu'on reconnoisse que l'autorité de chef de l'église appartient de droit divin aux successeurs de Saint Pierre.

Infaillibilité du Pape.

Tome 5, *page* 250. *Epist.* 54, *ad Fabricium.*

J'AVOUE que la réunion des Protestans à l'église romaine est fort difficile ; mais je n'oserois pas dire qu'elle est impossible ; car enfin le bras de Dieu n'est pas raccourci. Il seroit à souhaiter sans doute que le pape, non seulement n'exigeât pas qu'on crût son infaillibilité, mais encore ne la soutînt pas, et même y renonçât expressément. Mais cette renonciation est-elle une condition sans laquelle la réunion ne puisse et ne doive être faite ? C'est encore ce que je n'oserois dire.

Réunion de l'Eglise Romaine et des Protestans.

Tome 5, *page* 259. *Epist.* 53, *ad Fabricium.*

UN Polonois attaché à l'église romaine, a prétendu que la réunion de cette église avec les Protestans étoit impossible. Il fonde cette impossibilité sur trois points, le gouvernement de l'église, les messes privées, le culte des

images et des saints. Mais 1°. on peut admettre un gouvernement monarchique, tempéré par l'aristocratie, comme l'admettent les Catholiques eux-mêmes. 2°. On peut tolérer les messes privées. 3°. Le culte des saints et des images a besoin, il est vrai, d'une grande réforme; mais cette réforme, les Catholiques même la desirent.

CONSTITUTION de la République Chrétienne.

Tome 4. Cæsarini Furstenerii Tractatus de Jure Supremátûs, part. 3, page 330.

JE pense que la dignité d'empereur est un peu plus élevée qu'on ne pense communément; que l'empereur est l'avoué ou plutôt le chef, ou, si l'on aime mieux, le bras séculier de l'église universelle; que toute la Chrétienté forme une espèce de république, dans laquelle l'empereur a quelque autorité, d'où vient le nom de Saint Empire, qui doit en quelque sorte s'étendre aussi loin que l'église catholique; que l'empereur est le commandant (*Imperator*), c'est-à-dire le chef né des Chrétiens contre les Infidèles; que c'est à lui qu'il appartient principalement

d'éteindre les schismes, de procurer la célébration des conciles, d'y maintenir le bon ordre, enfin d'agir par l'autorité de sa place, pour que l'église et la république chrétienne ne souffrent point de dommage. Il est constant que plusieurs princes sont feudataires ou vassaux de l'empire romain, ou du moins de l'église romaine; qu'une partie des rois et des ducs ont été créés par l'empereur ou par le pape; et que les autres ne sont pas sacrés rois, sans faire en même temps hommage à Jésus-Christ, à l'église duquel ils promettent fidélité, lorsqu'ils reçoivent l'onction par la main de l'évêque. Et c'est ainsi que se vérifie cette formule, *Christus regnat, vincit, imperat;* puisque toutes les histoires témoignent que la plupart des peuples de l'Occident se sont soumis à l'église avec autant d'empressement que de piété.

Je n'examine point si toutes ces choses sont de droit divin. Ce qu'il y a de constant, c'est qu'elles ont été faites avec un consentement unanime, qu'elles ont très-bien pu se faire, qu'elles ne sont point opposées au bien commun de la Chrétienté; car souvent le salut des ames et le bien public sont l'objet du même soin. Et je ne sais pas si, avec leur conscience, les sceptres des rois ne sont pas aussi soumis à l'église universelle, non pour

diminuer la considération qui leur est due, et lier aux princes des mains qui doivent toujours être libres pour administrer la justice et gouverner heureusement les peuples; mais pour contenir, par une plus grande autorité, ces hommes turbulens, qui, sans égard à ce qui est permis ou ne l'est pas, sont disposés à sacrifier à leur ambition particulière le sang des innocens, et poussent souvent les princes à des actions criminelles : pour les contenir, dis-je, par cette autorité que je crois résider en quelque sorte dans l'église universelle, ou dans le SaintEmpire, et ses deux chefs, l'empereur et un pape légitime, usant légitimemen de sa puissance. Ainsi, à considérer le droit, on ne peut pas refuser à l'empereur quelque autorité dans une grande partie de l'Europe, et une espèce de primauté analogue à la primauté ecclésiastique. Et de même que dans nôtre empire il y a des réglemens généraux qui concernent le maintien de la paix publique, la levée des subsides contre les Infidèles, l'administration de la justice entre les princes eux-mêmes; nous savons aussi que l'église universelle a souvent jugé les causes des princes, que les princes ont appelé aux conciles; qu'on a prononcé dans les conciles sur leur rang et leur préséance; que des conciles ont, au nom de toute la Chrétienté,

déclaré la guerre aux ennemis du nom chrétien. Et si le concile étoit perpétuel, ou s'il existoit un sénat général des Chrétiens établi par son autorité, ce qui se fait aujourd'hui par des traités, et comme on dit, par des médiations et des garanties, se termineroit alors par l'interposition de l'autorité publique, émanée des chefs de la Chrétienté, le pape et l'empereur, par amiable composition, il est vrai, mais avec bien plus de solidité que n'en ont aujourd'hui tous les traités et toutes les garanties.

AUTORITÉ du Pape dans la République Chrétienne.

Tome 4, *part.* 3. *Cæsarini Furstenerii Tractatus*, *page* 401.

Nos ancêtres regardoient l'église universelle comme formant une espèce de république gouvernée par le pape, vicaire de Dieu dans le spirituel, et l'empereur, vicaire de Dieu dans le temporel. L'empereur est effectivement appelé dans la bulle d'or, le chef temporel de l'église; et il n'y a rien de plus connu et de plus fréquemment supposé dans les actes publics et les histoires, que sa qualité d'avoué

de l'église romaine, c'est-à-dire, de l'église universelle. Il n'y a rien non plus dans cette qualité qui puisse révolter les Protestans, et leur faire ombrage, parce que l'avoué de l'église ne doit sa protection que pour des choses justes et honnêtes; et s'il s'est par hasard glissé des abus, on peut toujours y remédier. Au contraire, il est de son devoir d'empêcher de toutes ses forces que la véritable église catholique ne souffre quelque dommage. C'est pourquoi ceux qui s'efforcent d'enlever à l'empereur une si belle prérogative, détruisent ce qu'il y a de principal dans la puissance impériale. Et les savans qui font consister la puissance de l'empereur des Romains dans le droit qu'il a sur la ville de Rome et sur quelques petites souverainetés contiguës, se trompent sans doute. Le droit temporel de l'empereur s'étend au contraire aussi loin que le droit spirituel de l'évêque de Rome, c'est-à-dire, par toute l'église, dans laquelle les anciens même ont reconnu que le pape a quelque primauté, non-seulement de rang, mais en quelque sorte de jurisdiction (1). Peu importe

(1) Le fondement que Leibniz assigne à l'autorité que les papes ont prétendu sur le temporel des rois, est plus imposant et plus coloré que celui que les Ultramontains lui donnent. On ne sauroit trop observer que le respect avec

ici

ici que le pape ait cette primauté de droit divin ou de droit humain, pourvu qu'il soit constant que pendant plusieurs siècles il a exercé dans l'Occident, avec le consentement et l'applaudissement universel, une puissance assurément très-étendue. Il y a même plusieurs hommes célèbres parmi les Protestans qui ont cru qu'on pouvoit laisser ce droit au pape, et qu'il étoit utile à l'église, si on retranchoit quelques abus. Il y a plus : Philippe Melancthon, homme d'une prudence et d'une modération reconnue de tous les partis, lorsqu'il souscrivit aux articles de Smalcade, osa bien y joindre une protestation, dans laquelle il déclaroit qu'il étoit d'avis qu'on pourroit rendre aux évêques leur jurisdiction spirituelle, s'ils vouloient remédier aux autres maux de l'église. Tel a été encore le sentiment de George Calixte, cet excellent homme, dont le savoir et le jugement sont au-dessus des éloges. Assurément on ne peut pas nier que

---

lequel Leibniz a toujours parlé des évêques de Rome, tout Protestant qu'il étoit, le soin qu'il a pris de les disculper, sont une leçon à quelques Catholiques qui s'appliquent au contraire à charger ce qu'il y a eu d'odieux dans la conduite ou les entreprises des papes, et qui oublient, en s'expliquant sur cette matière, toutes les règles de cette décence et de cette modération dont on ne doit jamais s'écarter, même lorsqu'on défend la vérité la plus importante.

l'église romaine n'ait été long-temps regardée en Occident comme la maîtresse des autres églises; ce qui est d'autant moins étonnant, qu'elle a été réellement leur mère : car on sait que ce sont des hommes apostoliques envoyés de Rome en Irlande, en Angleterre, en Gaule et en Germanie, qui ont porté la foi dans ces régions, et avec elle le respect pour l'église romaine. C'est à cette église que les Lombards et les Saxons, les François, ou, pour parler avec S. Remi, les Sicambres se sont soumis; et les évêques et les moines ont reconnu d'autant plus volontiers la jurisdiction du pape, qu'il les délivroit de l'oppression des princes et des rois qui retenoient encore quelque chose de leur première férocité, et qu'il les rendoit sacrés et inviolables aux Barbares. Ainsi les Barbares ayant reçu d'eux la foi, qui leur étoit si avantageuse, il n'est pas surprenant que la puissance de l'église romaine ait été en même temps reconnue, et l'évêque de Rome regardé comme l'évêque œcuménique. Enfin il est arrivé par la connexion étroite qu'ont entre elles les choses sacrées et les profanes, qu'on a cru que le pape avoit reçu quelque autorité sur les rois eux-mêmes. Et l'on peut juger quelle étoit cette autorité, et jusqu'où elle s'étendoit déjà dans les premiers temps, par le trait du pape Zacharie, qui, consulté

par l'assemblée générale de la nation françoise, décida que le roi Childeric étoit indigne de la couronne, et ordonna qu'elle passât sur la tête de Pepin, avec l'applaudissement de tous les ordres de l'Etat. Déjà auparavant le roi Clotaire ayant, dans un premier mouvement de colère, massacré au pied des autels, un jour solemnel, Vautier, seigneur d'Ivetot, qui lui demandoit grace, il fut excommunié par le pape Agapet, et n'obtint son absolution qu'après avoir déclaré tous les descendans du défunt totalement indépendans du royaume de France. C'est pour une cause à-peu-près semblable, c'est-à-dire, le meurtre d'Artur, duc de Bretagne, que le royaume d'Angleterre, sous le roi Jean, devint tributaire, et même fief de l'église romaine; et le cens fut augmenté dans la suite, à l'occasion de l'assassinat de Thomas, archevêque de Cantorberi, exécuté aussi par l'ordre, ou du moins avec l'agrément du roi d'Angleterre. Les papes n'obligèrent-ils pas les souverains de Pologne de quitter le titre de roi, depuis que l'un d'entre eux eut fait mourir Stanislas, archevêque de Gnesne? Et ce ne fut que long-temps après, sous le pontificat de Jean XXII, et par son autorité, qu'ils recouvrèrent leur ancien titre. Bodin dit avoir vu la formule par laquelle Ladislas I, roi de Hongrie, se

déclaroit vassal ou feudataire de Benoît XII. Ladislas II se constitua aussi tributaire, à l'occasion de l'excommunication dont il avoit été frappé pour je ne sais quel meurtre. Pierre, roi d'Arragon, fit encore hommage de son royaume, avec une redevance annuelle, au pape Innocent III. Quant au royaume de Naples et de Sicile, il n'y a point de doute sur leur dépendance. Il paroît même que la Sardaigne, les Iles Canaries et Hespérides, ont autrefois relevé de l'église romaine; et les rois de Castille et de Portugal ne se sont-ils pas arrogé, le premier, les Indes Occidentales, et le second, les Orientales, comme une donation, ou plutôt comme un fief qu'ils tenoient du pape Alexandre VI? Je ne cherche point actuellement par quel droit ces choses se sont faites, mais quelle a été dans les siècles précédens l'opinion des hommes.

On appliquoit là les oracles de l'Ecriture qui concernent le royaume de Jésus-Christ; par exemple, qu'il dominera d'une mer à l'autre, et qu'il gouvernera les nations avec un sceptre de fer. Et il est remarquable que lorsque l'empereur Frédéric I, prosterné à terre, demandoit grace au pape Alexandre III, et que ce pontife ayant le pied sur sa tête, prononçoit ces paroles de l'Ecriture: *Vous marcherez sur l'aspic et le basilic;* l'empe-

reur répondit: *Ce n'est pas à vous, mais à Pierre*: comme s'il avoit été persuadé qu'au moins S. Pierre, c'est-à-dire, l'église universelle, avoit reçu quelque autorité sur sa personne, autorité dont on abusoit alors à son égard. Je sais que plusieurs savans hommes révoquent en doute cette histoire..., et que le pape Urbain VIII, qui fit effacer la peinture où elle étoit représentée, étoit dans le même sentiment; mais il est pourtant incontestable qu'on l'a crue pendant long-temps, ce qui me suffit. Au moins on ne doute pas que l'empereur Henri IV a fait pénitence à jeûn et nuds pieds au milieu de l'hiver, par ordre du pape; que tous les empereurs et les rois qui ont eu, depuis plusieurs siècles, des entrevues avec les papes, les ont honorés avec les plus grandes marques de soumission, jusqu'à leur tenir quelquefois l'étrier lorsqu'ils montoient à cheval, les accompagner à pied dans leur cavalcade, et leur rendre plusieurs autres services de même genre. Un doge de Venise desirant faire lever l'interdit jeté sur la ville, et rentrer en grace avec le pape Jules II, se mit une corde au cou, et s'avançant en rampant vers le pape, lui demanda pardon, d'où lui vient le surnom de chien, de la part même de ses compatriotes. Les Espagnols doivent la Navarre à l'autorité du pape.

C'est sur le même titre que Philippe II tenta de s'emparer à main armée de l'Angleterre, qui lui avoit été donnée par Sixte-Quint. Les papes ont entendu les plaintes des sujets contre leurs souverains. Innocent III défendit au comte de Toulouse de charger ses sujets d'impositions trop fortes. Innocent IV donna un curateur à Jean, roi de Portugal. Urbain V légitima Henri le Bâtard, roi de Castille, qui depuis, avec le secours des François, enleva à son frère Pierre, héritier légitime, la couronne et la vie. Il y a d'ailleurs deux articles de grande importance, dont autrefois on n'a pas même douté qu'ils ressortissent au tribunal du pape; je veux dire les causes de sermens et celles de mariages. Henri IV ne demanda-t-il pas au pape et n'en obtint-il pas la cassation de son mariage avec Marguerite de Valois? Et il n'y a pas bien long-temps qu'une reine de Portugal a fait aussi déclarer son mariage nul par l'autorité du cardinal de Vendôme, Légat *à latere*. Mais le pape a-t-il le pouvoir de déposer les rois, et d'absoudre leurs sujets du serment de fidélité? C'est un point qu'on a souvent mis en question; et les argumens de Bellarmin, qui de la supposition que les papes ont la jurisdiction sur le spirituel, infère qu'ils ont une jurisdiction au moins indirecte sur le temporel, n'ont pas

paru méprisables à Hobbes même. Effectivement il est certain que celui qui a reçu une pleine puissance de Dieu, pour procurer le salut des ames, a le pouvoir de réprimer la tyrannie et l'ambition des grands qui font périr un si grand nombre d'ames. On peut douter, je l'avoue, si le pape a reçu de Dieu une telle puissance; mais personne ne doute, du moins parmi les Catholiques Romains, que cette puissance ne réside dans l'église universelle, à laquelle toutes les consciences sont soumises. Philippe le Bel, roi de France, paroît en avoir été persuadé, lorqu'il appela de la sentence de Boniface VIII, qui l'excommunioit et le privoit de son royaume, au Concile général: appel qui a été souvent interjeté par des rois et des empereurs en de semblables circonstances, et auquel les Vénitiens se proposoient de recourir au commencement de ce siècle.

Utilité de rétablir l'ancienne autorité du Pape.

Tome 5, page 65. Deuxième Lettre à M. Grimarest.

J'ai vu quelque chose du projet de M. de Saint Pierre, pour maintenir une paix perpétuelle en Europe. Je me souviens de la devise d'un cimetière, avec ce mot: *Pax perpetua;* car les morts ne se battent point: mais les vivans sont d'une autre humeur; et les plus puissans ne respectent guères les tribunaux. Il faudroit que tous ces Messieurs donnassent caution bourgeoise, ou déposassent dans la banque du tribunal, un roi de France, par exemple, cent millions d'écus, et un roi de la Grande-Bretagne à proportion, afin que les sentences du tribunal pussent être exécutées sur leur argent, en cas qu'ils fussent refractaires.... Je me souviens qu'un prince savant d'autrefois, de ma connoissance, fit un discours approchant, et voulut que Lucerne en Suisse fut le siége du tribunal. Pour moi, je serois d'avis de l'établir à Rome même, et d'en faire le pape président, comme en effet il faisoit autrefois figure de juge entre les princes Chétiens. Mais il faudroit en même temps que les ecclésiastiques reprissent leur ancienne

autorité, et qu'un interdit et une excommunication fît trembler des rois et des royaumes, comme du temps de Nicolas I ou de Grégoire VII (1). Voilà des projets qui réussiront aussi aisément que celui de M. l'abbé de Saint

(1) M. Leibniz parle encore quelquefois du pape Grégoire VII, et il le fait toujours avec les égards convenables; en cela, bien différent encore de nos écrivains François, même Catholiques, qui ne citent presque jamais ce pontife sans charger d'outrages sa mémoire. Ce n'est pas seulement Leibniz, auteur Protestant, dont nous leur proposerions de suivre l'exemple, c'est encore un auteur Catholique, infiniment distingué par sa sagesse et son savoir, qui écrivoit au milieu de nous, et qui n'a pas craint de rendre à Grégoire VII ce glorieux témoignage; je parle du père Mabillon.

Gregorium VII magnum virum fuisse, et magnos in exiguo corpore gessisse spiritus, etsi non consentirent omnes, certè satis superque contestarentur præclara facta, quæ pro instauratione ecclesiasticæ disciplinæ aggressus est, et maximâ ex parte perfecit. Quod, si in quibusdam videtur excessisse modum, ut difficile est eum in rebus arduis et difficillimis semper tenere, excusare eum debent tantorum factorum merita, quæ in rempublicam christianam redundarunt, à nemine jure improbanda. Quid enim probabiliùs, quid vero difficiliùs, quam ecclesiasticarum investiturarum abusus, tanto temporum decursu, tantâ sæcularium potestatum autoritate obfirmatos, penitùs evellere, simoniam ferè ubique grassantem extirpare, cœlibatum clericorum penè ab interitu revocare. . . . In his porro aliisque ita modum semper tenere, ut in aliquo non excedatur, impossibile

Pierre (1) : mais puisqu'il est permis de faire des romans, pourquoi trouverons-nous mauvaise la fiction qui nous ramèneroit le siècle d'or ?

AUTORITÉ de l'Empereur dans la République chrétienne.

Tome 4, part. 3, page 298. Dissertatio de auctorum publicorum usu.

LES Chrétiens, outre le droit des gens commun à toutes les nations, ont un autre lien qui les unit entre eux, je veux dire, *le droit divin positif* qui est contenu dans leurs livres sacrés : à quoi on doit ajouter encore les saints

est.... Sed ad autores illius temporis haud ignobiles remittere præstat, quam de re tritâ et lubricâ plura dicere. (Præfatio in sæculum VI, benedictinum, §. VI).

(1) M. Leibniz disoit encore dans une lettre à M. Vidou, sénateur de Hambourg : *Quelques raisons que M. l'abbé de Saint Pierre apporte, les plus grandes puissances, l'empereur, le roi de la Grande Bretagne, la France, l'Espagne, ne seront pas fort disposés à se soumettre à une espèce d'empire nouveau. Si M. l'abbé de Saint Pierre les pouvoit rendre tous Romains, et leur faire croire l'infaillibilité du pape, on n'auroit point besoin d'autre empire que de celui de ce vicaire de Jésus-Christ.* (Tome 5, page 476).

canons reçus dans toute l'église, et les droits acquis au pape en Occident du consentement des princes et des peuples. Je vois effectivement qu'avant le schisme du siècle précédent, on s'accordoit depuis long-temps, et certainement ce n'étoit pas sans raison, à regarder les nations Chrétiennes, comme formant une espèce de république qui avoit pour chef le pape dans le spirituel, et l'empereur dans le temporel : et l'on croyoit que le dernier avoit, malgré le démembrement de l'ancien Empire romain, conservé une espèce d'autorité sur toutes ses parties, relative au bien commun de la Chrétienté, sauf le droit des rois et la liberté des princes (1). C'est sur ce fondement que le pape Grégoire VIII, écrivant à Henri VI, roi des Romains, sur la concorde du

(1) Voici sur ce sujet, une note d'un habile jurisconsulte de Turin, qui a fait une préface aux Œuvres de Leibniz, sur la jurisprudence. « L'empereur, dit-il, a bien une juridiction sur les princes qui sont ses feudataires, quand il s'agit des fiefs auxquels la juridiction est annexée : il a de plus, comme chef de la république germanique, juridiction sur les princes qui sont soumis à la même république ; mais à l'égard des autres princes, il n'a aucune sorte de juridiction, il n'a qu'une prééminence de dignité. Sa qualité d'avoué de l'église romaine, lui donne bien un droit de la protéger dans son propre territoire, que les autres princes ont aussi dans leurs

sacerdoce et de l'empire, l'avertit de prendre garde que *le peuple Chrétien ne souffre, par la division de ceux auxquels son gouvernement a été principalement confié;* et l'empereur Sigismond en 1412 accordant une espèce de vicariat de l'Empire au duc de

---

états : et hors de son propre territoire, cette qualité suppose encore en lui un droit plus particulier de la protéger par ses armes et ses conseils, mais elle ne lui confère aucune sorte de juridiction sur les nations étrangères qui sont attachées à la même église. Les jurisconsultes Allemands disputent si l'empereur conserve encore quelque droit sur la ville de Rome, malgré la prescription acquise aux papes, et la cession de tous les droits que l'empire pouvoit conserver sur cette ville, faite par l'empereur Charles IV. Mais il seroit bien difficile de prouver que la juridiction sur tout l'univers catholique est attachée à la domination temporelle de la ville de Rome. Il est certain, suivant ces premiers principes du droit, qu'on n'acquiert de juridiction sur les peuples, que par leur consentement ou le droit de la guerre; et certains faits extraordinaires, par lesquels quelques princes, pour des raisons particulières, auroient jugé à propos de demander à l'empereur la confirmation de quelques actes, n'ont pu lui donner une juridiction perpétuelle sur les mêmes princes, et à plus forte raison sur les autres. Si les empereurs ont été quelquefois créés chefs des armées chrétiennes contre les Infidèles, cela prouve seulement ce qu'il convient de faire dans certains cas de nécessité, et non pas qu'ils aient une juridiction universelle sur tous les Chrétiens. (*J. B. Bon, tome 4, part. 3. Præfatio ad partem jurisprudentiæ, page 39.*)

Savoie, déclare que par la disposition du roi éternel, il a été appelé, quoique indigne, *au gouvernement de tout l'univers.* Il est constant que le même empereur a présidé dans deux conciles de tout l'Occident, en ce sens qu'il en a eu, si je peux m'exprimer ainsi, la direction extérieure : et lorsqu'il s'absentoit, il nommoit un vice-gérent, ou comme on parloit alors, *un protecteur du concile :* tel fut, par exemple, dans le concile de Basle, Jean, comte de Thierstein. C'est encore sur le même principe que le pape Pie II, préparant une expédition contre les Turcs pour le recouvrement de Constantinople, écrit de Mantoue à l'empereur Frédéric, l'an 1460, que le commandement de toute l'armée Chrétienne lui est dévolu *par le droit de l'Empire :* « en cherchant, dit le pape, quel seroit le chef de l'entreprise importante que nous méditons, vous vous êtes aussitôt présenté à notre esprit. C'est à vous effectivement à titre d'empereur, qu'est censé appartenir un commandement si glorieux et si important ; c'est à vous, à qui toutes les nations ne dédaigneront pas d'obéir et d'être soumises. » Le pape le déclare donc *chef et capitaine-général* des armées générales et particulières, que les rois, les souverains, les princes quelconques enverroient au secours des Chrétiens, ensorte que s'il ne peut

commander en personne, il choisira pour commander à sa place, celui des princes Allemands qu'il en jugera plus digne par sa valeur et ses exploits. L'auteur du traité *de jure suprematûs* a donc été fondé à dire que l'empereur est le *chef né de tous les Chrétiens contre les infidèles.* Il est aussi nommé très-fréquemment dans les actes publics l'avoué de l'église romaine et de l'église universelle. C'est encore, ce semble, par une suite de cette liaison entre les nations Chrétiennes qui est un reste de l'ancienne monarchie romaine, qu'il est arrivé que le droit romain a été regardé en quelque manière comme le droit commun des nations. Aussi les Anglois qui ont des loix particulières à leur île, administrent la justice aux étrangers conformément aux loix romaines; et l'on voit par une multitude d'actes, que des princes souverains dans leurs traités, leurs testamens et les autres actes du droit des gens ou du droit public, observoient les mêmes loix avec une ponctualité qui paroît quelquefois excessive.... Mais je veux que l'insertion de ces causes du droit romain soit une précaution superflue des officiers chargés de rédiger leurs actes; au moins on ne peut guères contester que les droits de l'église ne fussent alors censés s'étendre à tous.

ALEXANDRE VI, et César de Borgia.

Tome 4, part. 2. Præfatio libro inscripto Historia Arcana, *page 74.*

JE ne crois pas que Rome et l'univers aient jamais rien vu de plus corrompu que la cour du pape Alexandre VI. L'impudicité, la perfidie, la cruauté y régnoient à l'envi; et l'impiété couverte du manteau de la religion y mettoit le comble. Lucrèce, fille du pape, est encore plus fameuse par ses débordemens, que l'ancienne Lucrèce par sa continence. César Borgia, duc de Valentinois, coupable de l'inceste de sa sœur et d'un double fratricide, digne de son père par ses parjures, ses empoisonnemens et ses assassinats, fournit pourtant un exemple mémorable de crimes infructueusement commis. Captif enfin, chassé de sa patrie, victime de la haine publique, il servira toujours, quoi qu'en dise Machiavel, à faire détester plutôt qu'à faire rechercher la tyrannie. On diroit que la Providence nous a donné dans l'histoire de ce fameux personnage, le spectacle d'une scène tragique, telle que l'imagineroient les poètes.... Au reste, il y auroit de l'injustice à tirer avantage des

crimes d'Alexandre VI contre la papauté; à moins, peut-être, que ce ne fût par voie de récrimination, voie dont j'aime mieux qu'on ne se serve jamais. Les sectateurs les plus zélés de l'église romaine, conviennent qu'Alexandre étoit un méchant homme. On peut même dire qu'il est de l'honneur des papes qu'il paroisse combien la face qu'offre actuellement leur cour, est différente de celle que présentoit la même cour il y a deux cents ans. Car on doit dire à la gloire du siège de Rome, qu'on n'y élève aujourd'hui que des hommes d'un très-grand mérite, et qui à leur tour choisissent des cardinaux dont la plupart ne sont pas moins estimables qu'eux. Mais tandis qu'il y aura des hommes, il y aura des vices. Cependant ceux qui sont le moins favorables à la papauté, féliciteront notre siècle d'avoir vu régner dans une place si éminente, au lieu des crimes, les plus éminentes vertus.

PAPESSE JEANNE.

Tome 2, page 284. Epist. ad patrem de Bosses.

JE viens de mettre au net une dissertation (1), composée dans le temps où j'étudiois l'histoire du neuvième siècle, où je m'occupois beaucoup de discussions chronologiques. Je l'ai intitulé : *Flores sparsi in tumulum Joannæ Papissæ*, fleurs jetées sur le tombeau de la Papesse Jeanne. J'achève de détruire en cet ouvrage la fable de cette papesse, soit en confirmant les preuves déjà connues, soit en en fournissant de nouvelles. Je répands beaucoup de lumière sur la chronologie de ces temps qui avoit très-grand besoin d'être éclaircie; et je réponds aux derniers argumens de Fréderic Spanheim qui, dans un livre imprimé en Hollande, il n'y a que quelques années, entreprenoit de réhabiliter cette fable. J'y ai inséré quelques traits inconnus aux auteurs modernes. Car j'ai découvert un certain livre de magie, attribué à cette papesse, et qui n'a point encore été imprimé. Enfin j'ai tiré des manuscrits beaucoup d'autres choses dignes de la curiosité des Savans.

(1) Cette Dissertation n'a point encore été imprimée.

CÉRÉMONIES et Fêtes de l'Eglise Romaine.

Tome 5, *page* 263. *Epist.* 59, *ad Fabricium.*

SI l'auteur du livre intitulé, *Arcanum regium*, met au rang des abus qu'il faut absolument détruire des rits et des usages dont on peut réellement douter si ce sont des abus, ou même qui ont été observés de tout temps dans l'église (sans parler des priviléges et des concordats), il se trompe fort, et il ouvriroit la porte à de plus grands abus que ceux qu'il prétend corriger. Tout le monde sait, par exemple, que les exorcismes ont été pratiqués de tout temps dans l'église, et qu'ils peuvent souffrir un très-bon sens : car, par l'empire des démons sur les méchans, on n'entend point une sorte de possession corporelle. Rien de plus dur encore et de plus indécent que les termes dans lesquels il veut insinuer que les ornemens sacrés, les vêtemens, les cierges et les hosties sont des parties du culte de l'église romaine, vraiment détestables.... Et si la raison qu'il apporte pour supprimer les fêtes, tirée des dissolutions qui se commettent dans ces jours, étoit

péremptoire, il faudroit aussi supprimer le dimanche. Qu'on ôte les abus, et qu'on laisse subsister les choses, voilà la grande règle : *Tollatur abusus, non res.*

CARDINAUX.

Tome 6, page 526. Leibniziana.

IL y avoit autrefois des cardinaux, non seulement dans l'église de la ville de Rome, mais encore dans les autres grandes églises ; et ceux de Ravenne ont maintenu long-temps leur nom, malgré la cour de Rome. C'étoient les principaux Ecclésiastiques du lieu. Le passage du pontifical romain, qui dit que les rois des Romains, avant la réception de la couronne impériale, doivent être assis après le doyen des cardinaux, ne sera jamais mis en pratique. Les anecdotes du pape Alexandre VI, que j'ai fait publier, marquent comment Charles VIII, roi de France, fut reçu à Rome ; et les cardinaux furent bien éloignés de former de telles prétentions. Il est vrai que les ambassadeurs donnoient la visite au doyen du sacré collége avant la reine Christine ; mais en cela ils ne dérogeoient point à la dignité royale, puisque étant

proprement destinés au pape, et par conséquent aussi au sacré collége qui est comme de son corps, et que le doyen représente, ils font d'abord cette visite essentielle, qui est comme une partie et une suite de l'audience qu'ils ont eue du pape.

MÉTHODE d'écrire l'Histoire, et Centuries de Magdebourg.

Tome 4, part. 2, p. 1. Introductio in Collectionem Scriptorum.

LES Savans qui, à la renaissance des lettres, s'appliquèrent à composer des histoires, n'accompagnoient leur récit d'aucunes pièces justificatives, à l'exemple des anciens : comme si l'on étoit obligé de croire un auteur sur son seul témoignage. Cette manière d'écrire pourroit être tolérée, jusqu'à un certain point, dans des auteurs contemporains, sur-tout si leur situation particulière les mettoit à portée de savoir parfaitement tout ce qu'ils transmettoient à la postérité. Mais lorsque des auteurs ont écrit dans des temps et des lieux éloignés des événemens, leur facilité et leur confiance à nous les donner pour vrais, sans les avoir auparavant vérifiés, ont été cause

que les faux bruits, la partialité, l'infidélité des témoins leur ont fait commettre des erreurs intolérables, erreurs qu'on a remarquées peu-à-peu, depuis qu'à la faveur de l'imprimerie, les anciens écrivains ont commencé d'être entre les mains de tout le monde. Et c'est mal à propos qu'on nous oppose l'exemple des anciens, qui étoient moins assujétis que nous dans leur manière d'écrire: car si nous exigeons aujourd'hui d'un historien qu'il fournisse ses preuves, en cela nous sommes plus sages que les anciens. Aussi a-t-on comblé d'éloges le plan sur lequel les Centuriateurs de Magdebourg ont composé leur histoire de l'église, histoire où les intérêts même de la religion demandent qu'on porte la plus rigoureuse exactitude. Il est vrai qu'ils avoient déjà sous les yeux l'illustre exemple d'Eusebe de Césarée, qui nous a conservé plusieurs fragmens d'auteurs, infiniment précieux. Matthias Flaccus Illiricus, à l'imitation de ce grand homme, avoit rassemblé un nombre considérable de manuscrits sauvés des bibliothèques de monastères, dispersées ou négligées, comme des débris d'un naufrage. Ce Savant s'associa plusieurs hommes de mérite, qui subsistoient des secours qu'on leur envoyoit de différens endroits, et qui espéroient écrire à Magdebourg en sûreté

et avec liberté, quoique pourtant ils furent obligés quelquefois de changer de domicile. C'est de-là que sont venus enfin ces fameuses Centuries, qui ont été fort utiles à l'église. Rome voulut leur opposer une histoire plus fidelle, justifiée aussi par les monumens. Elle chargea d'y travailler Onuphre de Vérone, moine Augustin. Celui-ci mit la première main à l'œuvre, dont la consommation étoit réservée à Baronius.

Étude de l'Histoire naturelle, convenable dans les Monastères.

Tome 5, *page* 80. *Epist.* 2, *ad Magliabechium.*

C'est alors que le genre humain fera les plus grands progrès dans la connoissance des choses naturelles, lorsqu'une sage curiosité aura enfin pénétré dans les cloîtres, et qu'on fera consister une partie de la piété à découvrir tous les jours de nouvelles merveilles dans la nature, pour pouvoir tous les jours chanter à la sagesse de Dieu de nouveaux cantiques. Car puisque tant de milliers d'hommes sont entretenus aux dépens du public, dans la seule vue qu'ils s'appliquent entièrement à célébrer les louanges de Dieu,

qu'arrivera-t-il lorsque tant d'excellens esprits, qui jusqu'ici ont consumé toutes leurs forces dans des disputes inutiles, agiront de concert et travailleront sans relâche à exploiter, pour ainsi dire, les mines inépuisables de la gloire divine, que contiennent et que nous offrent, presque dans ce seul dessein, toutes les créatures? Si notre siècle, qui touche à sa fin, jouissoit d'un tel secours, on feroit plus de progrès en dix ans qu'on ne feroit autrement en plusieurs siècles.

Études Monastiques.

Tome 5, *page* 98. *Epist.* 14, *ad Magliabechium.*

L'abbé de la Trappe, dont on vante le savoir et la piété, vient de soutenir un grand paradoxe contre le P. Mabillon; comme si les moines devoient être totalement ignorans, et que les sciences fussent incompatibles avec le soin du salut et les exercices de piété. Si ce sentiment avoit prévalu autrefois, aujourd'hui nous n'aurions aucun livre. Car il est constant que les ouvrages des anciens, et les lettres en général, nous ont été conservés par les moines. Et où prendroit-on les abbés réguliers, sinon dans les monastères; à moins qu'on ne

veuille que des abbés commandataires achèvent de dévorer toutes les abbayes? Le plus souvent, autrefois, on tiroit de l'ordre de Saint Benoît, ou des congrégations de chanoines réguliers, les évêques, les cardinaux et les papes. La nouvelle Corbie, sur le Veser, nourrissoit des religieux également distingués par leur science et leur piété : et c'est à leurs missions procurées par les soins des empereurs, que tout le Nord est redevable de la lumière de l'évangile. Mais enfin qu'y a-t-il de plus convenable à la piété, que la méditation des œuvres admirables de Dieu et de sa providence, qui n'éclate pas moins dans la nature des choses, que dans la suite de l'histoire et dans le gouvernement de l'église et du genre humain?

Suite du même Sujet.

Tome 5, page 400. Epist. ad Tentzelium.

Le P. Mabillon a répondu à l'abbé de la Trappe, qui avoit attaqué son Traité des Etudes monastiques : Je crois que l'un et l'autre ont raison. L'abbé de la Trappe paroît ne parler que des religieux qui veulent vivre à la manière des anachorètes et des solitaires, ainsi que l'indique l'étymologie du mot *moine* : et le P. Mabillon parle des religieux qui vivent sous l'institut des ordres modernes, insitut qui leur permet, en servant Dieu, de chercher aussi à être utiles aux hommes, sur-tout à la faveur de la science.

Jesuites.

Tome 5, page 400. Epist. 2, ad Tentzelium.

Je suis persuadé que très-souvent on calomnie les Jésuites, et qu'on leur prête des opinions qui ne leur sont pas seulement venues dans la pensée : tel a été Titus Oatès, qui a débité sur leur compte je ne sais combien d'impertinences ; par exemple, que leur généraux disposoient souverainement de tous les

emplois civils et militaires, en Angleterre. Je ne dis rien des inepties que contient le livre intitulé: *l'Empereur et l'Empire trahis.* Il est encore très-certain qu'il y a dans leur société beaucoup de sujets qui sont les plus honnêtes gens du monde; il est vrai qu'on en compte aussi quelques-uns d'un caractère bouillant, qui, à quelque prix que ce soit, et même par des moyens peu convenables, travaillent à l'agrandissement de leur ordre. Mais ce dernier mal est commun; et si on l'a observé plus particulièrement chez les Jésuites, c'est que eux-mêmes sont plus observés que les autres (1).

---

(1) On découvre bientôt, en lisant les Œuvres de Leibniz, que dans tout le cours de sa vie, il a eu les liaisons les plus intimes avec plusieurs jésuites; et que, sans dissimuler ce que la conduite de quelques-uns d'entre eux pouvoit avoir de répréhensible, il faisoit en général le plus grand cas de leur société. Nous croyons devoir citer ici en témoignage, une pièce dont les jésuites d'Anvers possédoient l'original, et dont nous avons vu une copie authentique entre les mains de M. l'abbé de Saint Léger, bibliothécaire de Sainte-Geneviève; il ne paroît pas qu'elle ait été encore imprimée. C'est apparemment cette pièce qui a fondé les Bollandistes à dire à l'empereur, dans l'épître dédicatoire du dernier volume des *Acta Sanctorum*, que Leibniz estimoit beaucoup leur travail.

« Nous Jean-Philippe Eugène, comte de Mérode et du » Saint Empire, et grand d'Espagne, de la première

Ordre des Templiers.

Tome 4, part. 2, page 45. Excerpta ex Ordinario Sancti Matthei.

ON sait que la destruction de l'Ordre si célèbre des Templiers, fut l'ouvrage de Clément V, et de Philippe-le-Bel qui en vouloit à leurs biens. Les actes de leur procès, publiés

» classe, chevalier de la Toison d'or, certifions qu'ayant » fait connoissance et amitié pendant notre séjour de » Vienne, de l'année XI jusqu'à l'année XIII, avec feu » M. de Leibniz, et étant resté en correspondance avec » lui jusqu'à sa mort; dans une des lettres de sa correspondance littéraire, lui ayant dit que nous avions acheté » les *Acta Sanctorum* des révérends pères de la compagnie des jésuites d'Anvers, il nous répondit dans les » termes de la plus grande estime pour cet ouvrage, concluant que si lesdits pères n'avoient fait que ce seul ouvrage, ils mériteroient d'être venus au monde, et d'en » être souhaités et estimés.

» Nous devons avoir encore quelque part l'originale lettre.

» En foi de quoi nous avons signé cette attestation, et y » fait apposer le sceau de nos armes. Fait à Mérode ce 8 » juillet 1728 ».

Quelque estime que fît Leibniz des travaux des jésuites, et quoique bien persuadé qu'ils avoient rendu de très-grands services à l'éducation de la jeunesse, il croyoit qu'ils auroient pu en rendre de bien plus grands encore. « J'ai toujours pensé, écrivoit-il à Placcius, tome 6, p. 65,

par les frères Dupuy, montrent avec quelle violence et quel mépris des formes du droit on procéda contre eux. Il furent, il est vrai, dépouillés de leurs biens en Allemagne par l'autorité du pape; mais ils y essuyèrent peu de procédures criminelles. On comptoit alors parmi les commandeurs de cet ordre Otton,

---

qu'on réformeroit le genre humain, si l'on réformoit l'éducation de la jeunesse. Mais on ne pourra facilement venir à bout de ce dernier point, qu'avec le concours de personnes qui, à la bonne volonté et aux connoissances, joignent encore l'autorité. Les jésuites pouvoient faire de grandes choses, sur-tout quand je considère que l'éducation des jeunes gens fait en partie l'objet de leur institut religieux. Mais, à en juger par ce que nous voyons aujourd'hui, le succès n'a pas pleinement répondu à l'attente; et je suis bien éloigné de penser sur ce point comme Bacon, qui, lorsqu'il s'agit d'une meilleure éducation, se contente de renvoyer aux écoles des jésuites».

Effectivement le chancelier Bacon, supérieur à tous les préjugés du parti protestant, et aussi bon juge que Leibniz en ces matières, avoit conçu la plus haute idée de la capacité des jésuites pour l'éducation de la jeunesse; il alloit jusqu'à les envier à l'église romaine. Voici comment il s'en explique dans son livre *de Augmentis Scientiarum*:

« Nobilissima pars priscæ disciplinæ (scilicet *educatio-*
» *nis*) revocata est aliquatenùs, quasi postliminio in jesui-
» tarum collegiis, quorum cùm intueor industriam soler-
» tiamque, tàm in doctrinâ excolendâ, quàm in moribus
» informandis, illud occurrit Agesilai de Pharnabaso, talis
» cum sis, utinam noster esses! »

Et dans le sixième livre, chapitre 4, il ajoute: « Ad

fils d'Albert I, duc de Brunswick..... Il se qualifioit ainsi : Otton, par la grace de Dieu, Frère de la Maison de la Milice du Temple, commandeur de Supplinburg. Personne n'a jamais pensé à lui imputer ces crimes ridicules qu'en France et ailleurs on reprochoit à tous les Templiers.

» pœdagogicum quod attinet, brevissimum foret dictu : » *consule scholas jesuitarum*; nihil enim quod in usum » venit, his meliùs. Nos tamen pauca more nostro mo- » nebimus, tanquam spicas legentes ».

Leibniz n'a pas fait attention que le magnifique éloge que Bacon fait des jésuites, porte principalement, non sur l'ordre et l'objet des études, en quoi il est possible que les jésuites laissassent quelque chose à desirer, mais sur leur méthode pratique, sur leur zèle et leur habileté à former le cœur aussi bien que l'esprit de leurs élèves : il est impossible que sur ce dernier point, Leibniz ne leur eût pas rendu, comme Bacon, une pleine justice.

Au reste, l'événement a parlé plus haut que le chancelier d'Angleterre, et n'a que trop fortement confirmé son témoignage. On a expulsé les jésuites, on a rejeté leur méthode; que leur a-t-on substitué? Qu'est-il résulté de tant de nouveaux systèmes d'éducation? Les jeunes gens ont-ils été mieux instruits? Leurs mœurs sont-elles devenues plus pures? Hélas! leur ignorance présomptueuse, la corruption de leurs mœurs portée à son comble, forcent la plupart des hommes honnêtes à regretter bien vivement et la personne et la méthode des anciens maîtres.

Sentiment de Leibniz sur la fameuse Procédure suivie dans l'affaire de la Conspiration contre le Roi d'Angleterre, en 1678, dont on accusoit les Catholiques, et principalement les Jésuites ;

Sur la Régale et les Procédés des Parlemens de France dans cette affaire (1).

Œuvres de M. Arnaud, tome 4, page 186.

IL me semble que je reconnois M. Arnaud dans le livre de l'Apologie pour les Catholiques. Il n'y a que l'amour de la vérité qui peut l'avoir porté à écrire contre la prétendue cons-

(1) En 1678, on accusa les Anglois Catholiques d'avoir conspiré contre la vie du roi Charles II, dans le dessein d'établir la religion catholique en Angleterre. C'est un nommé *Titus Oatès* qui fut le dénonciateur de cette prétendue conspiration.

La Régale est, selon les jurisconsultes François, un droit par lequel le roi jouit du revenu des évêchés du royaume, et confère les bénéfices simples pendant la vacance du siége, jusqu'à ce que le pourvu ait prêté serment de fidélité. Ce droit ne s'exerçoit pas dans un grand nombre de diocèses de France ; le parlement de Paris voulut l'étendre à tous, et prétendit que ce droit étoit inhérent à la couronne.

piration d'Angleterre : car il n'appartenoit pas aux nommés Jansénistes de justifier les Jésuites.

Je ne crois pas qu'on puisse trouver hors de l'Angleterre un jurisconsulte savant et sans passion, qui puisse approuver la forme du procès criminel dont on s'y est servi au sujet de la conspiration. S'il est conforme aux loix d'Angleterre, c'est ce que je ne sais point. Je crois avoir entendu dire que la cour de l'amirauté en Angleterre se sert du droit commun, parce que les étrangers y ont souvent affaire. Il me semble que dans cette affaire qui touche la réputation de tant d'étrangers de grande considération, on auroit mieux fait d'en user de même. La cause pourquoi on donne tant de croyance en Angleterre aux dépositions des témoins, c'est parce que la torture n'y est point en usage ; cela les oblige de se contenter de preuves pour condamner, dont en quelques autres endroits, on ne se serviroit que pour venir à la question ; particulièrement en Allemagne, où l'on ne condamne ordinairement les criminels qu'après leur aveu. Cependant les témoins devoient être, sinon *omni exceptione majores*, au moins sans reproche, et déposer d'un même fait ; et la considération de ce qu'on appelle *corpus delicti*, ne doit pas être négligée : car elle est, en

quelque façon, de droit naturel et de la bonne logique. Mais hors la déposition assez mal concertée, ici les témoins sont suspects. On n'a pas trouvé la moindre chose qui confirme le dessein d'assassiner le roi, de faire un massacre général et de bouleverser le gouvernement, choses qui demandent des préparatifs qui ne se cachent pas aisément, et ne sont pas *facti transeuntis*. Il auroit fallu aussi dresser des articles pour interroger là-dessus les témoins.... Plusieurs remarques que M. Arnaud fait sur cette matière, me sont venues dans l'esprit quand je lisois ces procédures : et il y en avoit encore dont il ne fait pas mention ; entre autres je crois d'avoir lu que le chevalier Vaheman qu'*Oatès* avoit accusé d'avoir voulu empoisonner le roi, sortit d'affaire et fut absous, ce qui ne se pouvoit qu'en convainquant *Oatès* de faux témoignage..... Cependant je n'oserois pas accuser le grand sénéchal et le lord chef de la justice, de malice et de collusion avec les témoins. Car, quand je considère ce que peut la passion sur des hommes prévenus, j'aime mieux lui attribuer ce qui paroît si déraisonnable..... M. Arnaud auroit pû joindre aux Monarchomathées, ou ennemis de la monarchie, qu'il nomme, le livre assez célèbre du siècle passé, qui parut sous le nom d'*Anti-Machiavel* et qui

qui fut fait par *Innocentius Gentilotus*, docte Huguenot, estimé pour son savoir; et il faut avouer que la plupart des auteurs de la religion (réformée), qui ont fait en Allemagne des systêmes de la science politique, ont suivi les principes de *Buchanan*, de *Stephanus Junius Brutus*, qu'on croit être *Hubertus Langutrus*, autre ministre Huguenot, de l'Anti-Machiavel de *David Pareus*, et de leurs semblables.... Mais les Luthériens leur ont fait la guerre pour cela, particulierement l'université d'Helmstadt, qui a toujours suivi d'autres maximes, et *Henning Arniseus*, qui a écrit assez amplement de la guerre politique, a fait un livre exprès pour prouver que la majesté des princes doit être toujours inviolable.

Quant à la Régale, un habile homme de Paris m'écrivant, me demanda un jour mon sentiment sur la matière de la Régale. Je ne pouvois lui répondre autre chose, sinon que je tenois que la présomption étoit pour la liberté des églises, où la Régale n'avoit pas encore été introduite, et que je ne croyois pas qu'on puisse prouver aisément que ce qu'on appelle *Régale*, soit une suite naturelle de la puissance royale, ni qu'elle appartienne aux rois, *ipso jure*, ou de plein droit, là où ils ne l'ont pas acquise exprès. C'est pourtant

sur quoi roule le raisonnement des François qui ont écrit pour le roi en cette matière.... Les procédures des parlemens de France et autres officiers royaux, sont même fort étranges et fort précipitées. Quand il est question des droits de leur roi, il agissent en avocats et non pas en juges, sans même sauver les apparences, et sans avoir égard à la moindre ombre de justice ; de sorte qu'on n'a rien à reprocher là-dessus aux juges Anglois. 27 avril 1783.

Sécularisation de l'Evêché d'Utrecht, et Concession de la puissance spirituelle au Duc de Clèves.

Tome 4, page 320. Dissertatio prima de Actorum publicorum usu.

LE pape Clément VII fit à l'empereur Charles-Quint une concession qui nous offre un exemple remarquable. Il lui donna et à ses héritiers ducs de Brabant et comtes de Hollande, toutes les terres et tous les droits temporels de l'Evêché d'Utrecht. C'est précisément ce que nous appellons séculariser des biens ecclésiastiques. Les raisons que le pape déclare l'avoir déterminé, ne sont pas fort concluantes ; car

elles ne sont tirées ni du rétablissement de la paix et dans l'unité de l'église (ainsi que les offres de ce genre qu'on prétend avoir été faites à Elisabeth, reine d'Angleterre), ni d'une expédition contre les infidèles (titre sur lequel les papes ont abandonné aux Vénitiens les biens de quelques ordres religieux); elles sont uniquement fondées sur ce que l'église d'Utrecht n'étoit point en état de défendre ses terres contre le duc de Clèves. Cette considération paroissoit bien suffisante pour engager le pape à avertir l'empereur de son devoir, et non pour donner à ce prince une souveraineté, qu'en sa qualité d'avoué il étoit obligé de défendre; car le remède paroissoit pire que le mal. Mais ce trait montre combien un pape, qui a pu tant pour son avantage et l'avantage de sa famille, pouvoit aussi pour le bien de l'église, de l'aveu des plus puissans princes....

Je remarquerai à l'occasion du duc de Clèves, que le pape Eugène IV le soustrait à la jurisdiction de l'évêque de Munster et de l'archevêque de Cologne : le premier étoit son évêque, et le second son métropolitain. La puissance qui résulte de ce privilège est assez semblable à ce qu'on nomme la monarchie de Sicile, contre laquelle le cardinal Baronius s'est élevé dans un ouvrage prohibé par cette raison en Espagne; et quoique l'origine

de cette dernière puissance soit assez incertaine, un célèbre jurisconsulte se prévaloit, il n'y a pas long-temps, de son exemple, pour montrer qu'il falloit accorder aux princes Protestans d'Allemagne, non seulement les droits des évêques, mais encore ceux du pape.

Les Saints Pères ne doivent pas être si facilement blâmés.

Tome 5, *page* 480. *Troisième Lettre à M. Veissiere la Croze.*

L'on peut dire, sur l'usure, que s'il est permis de partager le gain avec ceux à qui on prête pour les faire gagner, il n'est point juste d'accabler des personnes misérables qui empruntent pour vivre. Je suis de la partie contre ceux qui s'émancipent de maltraiter les Pères en toute occasion, et particulièrement au sujet de leurs invectives contre l'usure. Le mépris des Pères poussé à outrance, réjaillit sur la religion chrétienne; et si elle n'a jamais eu de propagateurs véritablement pieux et éclairés, quelle opinion doit-on en avoir?

SCOLASTIQUES.

Tome 5, page 355. Epist. ad Bierlingium.

JE conviens que les Théologiens scholastiques ont agité bien des questions impertinentes ; mais il y a de l'or dans ce fumier, et Grotius l'a bien su. Je conviens encore qu'un politique peut impunément en négliger la lecture ; mais non pas celui qui voudra parfaitement instruire les autres dans la science du droit et des mœurs.

ELOGE des Scolastiques.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, p. 397.

LES abrégés de métaphysique et les autres livres de cette trempe qui se voient communément, n'apprennent que des mots. Dire, par exemple, que la métaphysique est la science de l'être en général, qui en explique les principes et les affections qui en émanent ; que les principes de l'être sont l'essence et l'existence ; et que les affections sont ou primitives, savoir l'un, le vrai, le bon ; ou dérivatives, savoir le même et le divers, le simple

et le composé, etc. Et en parlant de chacun de ces termes, ne donner que des notions vagues et des distinctions de mots, c'est bien abuser du nom de science. Cependant il faut rendre cette justice aux Scolastiques plus profonds, comme Suarez (dont Grotius faisoit si grand cas), de reconnoître qu'il y a quelquefois chez eux des discussions considérables, comme sur le *continuum*, sur l'infini, sur la contingence, sur la réalité des abstraits, sur le principe de l'individuation, sur l'origine et le vide des formes, sur l'ame et sur ses facultés, sur le concours de Dieu avec les créatures, etc. et même en morale, sur la nature de la volonté et sur les principes de la justice. En un mot, il faut avouer qu'il y a encore de l'or dans ces scories; mais il n'y a que des personnes éclairées qui en puissent profiter; et charger la jeunesse d'un fatras d'inutilités, parce qu'il y a quelque chose de bon par-ci par-là, ce seroit mal ménager la plus précieuse de toutes les choses, qui est le temps.

SUPÉRIORITÉ des Théologiens anciens sur les Modernes : Eloge des Nominaux.

Tome 4, page 58. Dissertatio de Stylo Philosophico Nizolii.

LES modernes qui censurent avec tant d'aigreur les fautes échappées aux auteurs du moyen âge, sont bien injustes. S'ils avoient vécu dans ces malheureux siècles, ils penseroient bien différemment. Quand on considère que l'histoire des peuples et de la philosophie étoit ensevelie dans les ténèbres; qu'on n'avoit que de très-mauvaises traductions des meilleurs écrivains; qu'on ne pouvoit, avant la découverte de l'imprimerie, acquérir des livres qu'à très-grands frais, ou les transcrire soi-même qu'avec des peines infinies; que les découvertes et les actions des uns ne parvenoient que rarement et toujours tard à la connoissance des autres (ce qui fait qu'en conférant aujourd'hui les anciens écrivains, souvent nous apprenons des faits que les contemporains même ont ignorés) quand on considère encore une fois toutes ces circontances, loin d'être étonné que les anciens soient tombés dans de grandes et de fréquentes erreurs, on doit plutôt

regarder comme un prodige qu'ils aient acquis quelque connoissance médiocre des belles-lettres et de la vraie philosophie.... J'ose même dire que les plus anciens scolastiques sont fort au-dessus de quelques modernes, en pénétration, en solidité, en modestie, et agitent beaucoup moins de questions inutiles. Car il est des modernes, qui ne pouvant rien ajouter de considérable à ce qu'ont dit les anciens, ne font rien autre chose que rapporter les différentes opinions, imaginer une foule de questions frivoles, partager un argument en plusieurs autres, changer l'ordre, tourner et retourner les termes. C'est par ce moyen qu'ils enfantent sans peine tant et de si gros volumes.

Pour montrer combien les plus anciens Scolastiques sont supérieurs en pénétration aux Scolastiques des deux derniers siècles, je citerai en exemple la secte des Nominaux, la plus profonde des sectes de l'école, la plus analogue à la manière de philosopher introduite aujourd'hui dans les écoles, et qui ayant été autrefois très-florissante, est aujourd'hui totalement éteinte parmi les Scolastiques.... On appelle Nominaux ceux qui pensent qu'à l'exception des substances singulières, toutes les choses ne sont que des purs noms, et qui conséquemment soutiennent que les abstraits et les universaux n'ont aucune

réalité. On donne pour premier auteur de cette secte un certain Roscelin Breton, et à l'occasion duquel il s'éleva dans l'Université de Paris des disputes véritablement sanglantes..... La secte étoit tombée depuis long-temps dans l'obscurité, quand elle en fut tout-à-coup tirée par un homme d'un grand génie et d'une érudition prodigieuse pour le temps, Guillaume Okam, Anglois de nation, d'abord disciple de Scot, et bientôt après son plus grand adversaire; Grégoire de Rimini, Gabriel Biel et la plupart des Augustins embrassèrent cette doctrine : et voilà pourquoi dans les premiers écrits de Luther on remarque des égards et du penchant pour les Nominaux, jusqu'à ce qu'enfin il eut commencé à se déchaîner sans distinction contre tous les moines. Le grand principe des Nominaux, c'est qu'il ne faut point multiplier les êtres sans nécessité. Leurs adversaires attaquent ce principe comme injurieux à la fécondité de Dieu, qui tend plus à la profusion qu'à l'épargne, et qui se plaît dans l'abondance et la variété des choses. Mais ceux qui font cette objection ne paroissent pas avoir assez bien saisi le sentiment des Nominaux, qui, proposé d'une façon plus claire, revient à dire qu'une hypothèse est d'autant meilleure qu'elle est plus simple, et que dans l'explication des phénomènes, ceux-là se conduisent mieux,

qui font le moins de suppositions gratuites qu'il est possible. Effectivement en procédant d'une autre sorte, on mettroit sur le compte de la nature, ou, pour mieux dire, de l'Auteur de la nature, une superfluité vraiment inexcusable. Si un astronome peut rendre raison des phénomènes célestes avec un petit nombre de suppositions, en ne supposant, par exemple, que quelques mouvemens circulaires très-simples, son hypothèse sera sans doute préférable à celle d'un autre astronome qui, pour expliquer les mêmes phénomènes, supposeroit une multitude de cercles diversement entrelacés les uns dans les antres. Les Nominaux ont donc conclu de leur principe, qu'on pouvoit expliquer tous les phénomènes de la nature, quoiqu'on ne suppose rien de réel dans les universaux et les formalités. Et certainement il n'y a rien de plus véritable que ce sentiment, rien de plus digne d'un Philosophe de notre siècle.

UTILITÉ de l'Etude des anciens Philosophes et des Scolastiques.

Tome 5, page 13. Troisième Lettre à M. Remond de Montmort.

LA vérité est plus répandue qu'on ne pense; mais elle est très-souvent fardée, et très-souvent aussi enveloppée, et même affoiblie, mutilée, corrompue par des additions qui la gâtent ou la rendent moins utile. En faisant remarquer ces traces de la vérité dans les anciens, ou pour parler plus généralement, dans les *antérieurs*, on tireroit l'or de la boue, le diamant de sa mine, et la lumière des ténèbres; et ce seroit en effet *perennis quœdam Philosophia.* On peut même dire qu'on y remarqueroit quelque progrès dans les connoissances. Les Orientaux ont de belles et de grandes idées de la divinité. Les Grecs y ont ajouté le raisonnement et une forme de science. Les pères de l'église ont rejeté ce qu'il y avoit de mauvais dans la philosophie des Grecs; mais les Scolastiques ont tâché d'employer utilement pour le christianisme, ce qu'il y avoit de passable dans la philosophie des Païens. J'ai dit souvent, *aurum latere in stercore illo Scholastico barbariei;* et je

souhaiterois qu'on pût trouver quelque habile homme versé dans cette philosophie hibernoise et espagnole, qui eût de l'inclination et de la capacité pour en tirer le bon. Je suis sûr qu'il trouveroit sa peine payée par plusieurs belles et importantes vérités. Il y a eu autrefois un Suisse qui avoit mathématisé dans la Scolastique. Ses ouvrages sont peu connus; mais ce que j'ai vu m'a paru profond et considérable.

Comparaison en un point, de la Théologie et de la Médecine.

Tome 2. Lettre au P. Bouvet, page 262.

La médecine est la plus nécessaire des sciences naturelles; car, de même que la théologie est le plus haut point de la connoissance des choses qui regardent l'esprit, et qu'elle renferme la bonne morale et la bonne politique, on peut dire que la médecine aussi est le plus haut point, et comme le fruit principal des connoissances du corps par rapport au nôtre. Mais toute la science physique, et la médecine même a pour dernier but la gloire de Dieu et le bonheur suprême des hommes; car en les conservant, elle leur donne le moyen de travailler à la gloire de Dieu.

Mystiques.

Tome 6, *page* 211. *Lettre à M. Bourguet.*

Je ne méprise presque rien, excepté l'astrologie judiciaire et tromperies semblables. Je ne méprise pas même les Mystiques : leurs pensées sont le plus souvent confuses ; mais comme ils se servent ordinairement de belles allégories ou images qui touchent, cela peut servir à rendre les vérités plus recevables, pourvu qu'on donne un bon sens à ces pensées confuses.

Theologie Mystique.

Tome 5, *page* 355. *Epist. ad Bierlingium.*

On a très-bien dit que la véritable piété n'ôte point l'usage de la raison, et qu'au contraire elle la perfectionne. Mais je ne conclurois point de-là, qu'il faille rejeter toute la théologie mystique. Cette dernière théologie est à la théologie ordinaire à-peu-près ce qu'est la poésie à l'éloquence, c'est-à-dire, elle émeut davantage : mais il faut des bornes et de la modération en tout.

CANON des Samaritains.

Tome 5, *page* 449. *Epist. ad Christoph. Wolfium.*

J'AI souvent remarqué avec étonnement que les Samaritains ne reçoivent que le Pentateuque. Si la haine pour la race de David leur a fait rejeter le livre de Ruth, les livres de Samuel et des Rois, la même raison n'a pas lieu pour le livre des Juges, que pourtant ils ne reconnoissent pas. Quoi donc! les livres qu'ils ne reconnoissent point n'auroient-ils été composés qu'après le schisme des dix Tribus ou le règne de Jéroboam?

FAUX Evangile de l'enfance de Jésus.

Tome 5, *p.* 123. *Epist.* 28, *ad Magliabechium.*

LE faux Evangile de l'enfance de Jésus, cité par les anciens, mais qu'on croyoit perdu, vient de paroître. Il a été traduit de l'arabe par Sikius, jeune homme de Brème, très-savant sur-tout dans les langues orientales. Cette traduction est accompagnée du texte

et enrichie de notes. Lorsque ces sortes d'ouvrages apocryphes sont anciens, ils fournissent toujours des lumières, et quelquefois ils nous montrent au doigt, pour ainsi dire, ou les sources ou les différentes branches des hérésies.

Etude des anciens Livres, et Utilité de la Critique, pour l'intelligence de l'Ecriture Sainte.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, page 298.

Comme nous avons besoin d'entendre la sainte Ecriture sur-tout, et que les loix romaines encore sont de grand usage dans une bonne partie de l'Europe, cela même nous engage à consulter quantité d'autres anciens livres, les Rabbins, les Pères de l'église, et même les Historiens profanes.

Quand les Latins, les Grecs, les Hébreux et les Arabes seront épuisés un jour, les Chinois, pourvus encore d'anciens livres, se mettront sur les rangs, et fourniront de la matière à la curiosité de nos critiques. Sans parler de quelques vieux livres des Persans, des Arméniens, des Cophtes et des Bramines, qu'on

déterrera avec le temps, pour ne négliger aucune des lumières que l'antiquité pourroit donner par la tradition des doctrines et par l'histoire des faits: et quand il n'y aura plus de livre ancien à examiner, les langues tiendront lieu de livres; et ce sont les plus anciens monumens du genre humain.

HÉRÉSIE des Antipodes.

Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, p. 556.

AU sujet de l'hérésie prétendue des Antipodes, je dirai en passant, qu'il est vrai que Boniface, archevêque de Mayence, a accusé Vigile de Salzbourg, dans une lettre qu'il a écrite au pape contre lui sur ce sujet, et que le pape y répond d'une manière qui fait paroître qu'il donnoit assez dans le sens de Boniface; mais on ne trouve point que cette accusation ait eu de suites. Vigile s'est toujours maintenu. Les deux antagonistes passent pour saints, et les savans de Bavière, qui regardent Vigile comme un apôtre de la Carinthie et des pays voisins, en ont justifié la mémoire.

SUPERSTITION des Sclaves.

Tome 4, part. 2, page 278. Observatio de superstitionibus Sclavorum.

LES coutumes que les Sclaves originaires de la Sarmatie, observoient encore dans le neuvième siècle, forment une espèce de tableau où nous voyons les mœurs anciennes des Germains; comme nous voyons dans les Abyssins de nos jours, les rits et les usages de l'église dans le cinquième siècle. Le Sclaves ont été convertis assez tard au Christianisme; et voilà pourquoi ils ont conservé plus longtemps les mœurs anciennes. Leur conversion fut l'ouvrage d'Otton de Bamberg. Sifride, qui accompagna le saint évêque dans sa mission en Poméranie, et qui a écrit sa vie, rapporte deux traits de la superstition de ces peuples, qui nous aident à mieux entendre deux superstitions semblables que Tacite a remarquées dans les mœurs des Germains; ce sont les augures des chevaux et les sorts des bois. Les Poméraniens avoient un cheval noir, gras, d'une grande vivacité et d'une hauteur surprenante : il ne travailloit jamais, ne souffroit pas d'être monté par personne; et c'étoit un des quatre prêtres des temples qui étoit préposé pour le garder avec le plus grand

soin. Lorsque le peuple délibéroit sur une guerre ou une course dans le pays des ennemis, si l'expédition devoit se faire par terre, le cheval servoit à faire connoître l'événement en cette sorte. On couchoit à terre neuf lances, à une coudée de distance l'une de l'autre : on enharnachoit et on bridoit le cheval ; alors le prêtre, à qui la garde en étoit confiée, le prenoit par la bride, le menoit et le ramenoit trois fois à travers les lances. Si le cheval passoit sans se blesser et sans déranger les lances, c'étoit un signe de succès, et ils marchoient avec confiance. L'évêque Otton réussit enfin avec le secours de Dieu, malgré les plus violentes oppositions de quelques particuliers, à abolir totalement ce genre de superstition, et toutes les divinations par le bois qui étoient en usage chez ces peuples pour présager le succès d'un pillage ou d'un combat naval. Quant au cheval dont nous avons parlé, dans la crainte qu'il ne fût un scandale aux foibles, le saint ordonna qu'on le vendît dans une terre étrangère, assurant qu'il étoit plus propre aux charrettes qu'aux prophéties. On rapporte dans la même vie, que les Sclaves renoncèrent à la pluralité des femmes. Les Sclaves, sur cet article, différoient donc des Germains, qui ne connoissoient point la polygamie.

Baguette Divinatoire.

Tome 5, *page* 106. *Epist. ad Magliabechium.*

Les Philosophes disputent en France à l'occasion de la baguette divinatoire d'un certain paysan qu'on a fait venir à Paris de Lyon, où l'on assuroit qu'il avoit, au moyen de sa baguette, découvert de la manière la plus surprenante des assassins et des voleurs. Plusieurs ont cru ce fait, même parmi les Cartésiens; et ils en ont cherché les raisons dans les effluences de la matière subtile; mais enfin la fraude a été reconnue. Pour moi, sur le premier bruit de cette prétendue merveille, j'avois écrit que je n'y ajoutois point de foi. Un savant a composé en France un ouvrage sur ce sujet, où il avance qu'il est au moins indubitable qu'on peut découvrir les mines de métaux par le moyen de cette baguette : et j'avoue que la plupart des auteurs ont adopté ou favorisé, par leur silence, cette erreur populaire. Mais il est aujourd'hui bien avéré, même dans toutes les mines de Bohême, que c'est une erreur. On y banda les yeux à un de ces prétendus devins, et on lui fit chercher la mine qu'il avoit auparavant indiquée

avec sa baguette ; mais il la chercha en vain, quoiqu'on le ramenât plus d'une fois sur le lieu. Sa baguette ne fit aucun mouvement dans le temps où, suivant les principes de son art, elle auroit dû tourner avec plus de force.

J'ajoute à ce que je vous avois écrit en françois, sur la baguette divinatoire (1), ce que j'en ai appris depuis ce temps de la propre bouche de la duchesse, veuve de l'illustre prince Jean Frédéric, revenue de France en Allemagne, il y a peu de temps, qui elle-même a fait venir dans son palais Jacques Aimar, ce fameux maître de Rhabdomancie, et qui s'est assuré, après un examen attentif, que tout son art n'étoit qu'une illusion. Le prince de Condé son beau-frère, s'est très-curieusement occupé de la même recherche, partie en sa présence. Il avoit fait venir Aimar de Lyon, dans le dessein d'approfondir les merveilles qu'on en débitoit: après l'avoir tourné de différentes façons, et l'avoir confondu, ils l'obligèrent enfin de confesser sa supercherie. Ce pauvre homme craignant de n'en être pas quitte pour être convaincu, supplia qu'on lui fît grâce, rejetant sa faute moins sur sa propre hardiesse

(1) Epist. ad Tentzelium, tome 5, page 402.

que sur la crédulité de plusieurs personnes qui avoient voulu être trompées, qui l'avoient en quelque sorte contraint à des choses que lui-même, d'ailleurs, n'auroit jamais osé promettre, enfin qui l'avoient poussé si loin, qu'il lui avoit été comme impossible de reculer. Le prince lui pardonna volontiers : mais quelques personnes lui conseilloient de ne point divulguer la tromperie et de sauver la réputation du personnage ou de son art, parce qu'il étoit constant, disoient-elles, que les voleurs et d'autres scélérats étoient dans les plus vives alarmes, et que, sur le bruit de son arrivée dans quelques lieux, des restitutions avoient été faites. Mais ce grand prince et notre duchesse jugèrent que l'intérêt de la vérité devoit l'emporter sur cette considération de l'utilité publique. J'ai été moi-même intéressé à publier la supercherie, car mes amis me taxoient presque d'opiniâtreté sur ce que je refusois constamment de céder à l'autorité de tant de personnes graves qui se donnoient pour avoir été témoins oculaires. Mais j'aurois cru, en y cédant, trahir la cause de la nature aux loix de laquelle les faits qu'on racontoit, paroissoient évidemment contraires. Et il n'y a pas long-temps que j'écrivois à *Parasius* que ce problême moral ou logique, *comment à Lyon tant*

d'insignes personnages avoient été induits en erreur, me paroissoit plus important et plus digne d'examen, que ce faux problême physique auquel il est à regretter que Vallemont ait consacré une partie de ses veilles, *comment une baguette de noisettier opère tant de merveilles.* Car cette question morale, approfondie avec le soin que mérite son importance, nous découvriroit l'origine souvent spécieuse d'un grand nombre d'erreurs populaires. Ce fait que je vous ai rapporté étant constant par l'autorité d'une grande et très-judicieuse princesse, je consens volontiers que vous le rendiez public sur mon témoignage, afin qu'un exemple si récent nous rende dorénavant plus circonspects à croire des narrations merveilleuses. Car il est certain que si le prince de Condé n'eût fait autant de dépense, et n'eût pris autant de soin pour éclaircir la chose, nous serions encore dans l'embarras, et nous aurions encore à disputer avec certains esprits qui aiment mieux être trompés par des fables merveilleuses qu'acquiescer à la vérité toute nue.

Croyance aux Miracles.

Tome 5, *page* 401. *Epist.* 2, *ad Tentzelium.*

JE pense sur les prodiges de la chimie, comme sur les miracles de la théologie, c'est-à-dire, qu'il ne faut ni les croire trop facilement, ni les rejeter trop légèrement, quoique, grace à Dieu, les véritables miracles de la théologie soient plus certains que ceux de la chimie, et soient aussi d'une tout autre conséquence.

Sorciers.

Tome 4, *part.* 3, *page* 284.

LE père Spée, Jésuite, qui étoit un excellent homme, est auteur d'un livre qui a fait beaucoup de bruit dans le monde, sans qu'on ait su d'où il étoit venu; car il falloit se ménager pour parler comme il fait: c'est *Cautio criminalis circa processus contra sagas.* Je sais de la bouche même de l'électeur de Mayence, Jean-Philippe, que ce père en est

auteur. Ce livre a été traduit en plusieurs langues; il a été loué et réfuté. M. Beker en parle fort dans son *Monde enchanté;* mais personne n'a su à qui il devoit être attribué. L'électeur me conta que ce bon père lui avoit avoué d'avoir accompagné au feu un nombre grandissime de prétendus criminels, en qualité de confesseur, qu'il les avoit tournés de toutes les manières pour découvrir la vérité; mais qu'il ne pouvoit pas dire en avoir trouvé aucun dont il eût sujet de croire qu'il eût été véritablement sorcier.

L'HERESIE est-elle un crime ?

Tome 5, *page* 413. *Epist.* 9, *ad Loeflerum.*

L'HÉRÉSIE est-elle un crime? Je crois que cette question peut être facilement résolue. D'abord on doit convenir qu'un sentiment, quoiqu'en lui-même très-mauvais, n'est pourtant pas un crime s'il est involontaire. Mais on ne doit pas douter non plus que la négligence volontaire de ce qui est nécessaire pour découvrir la vérité à l'égard des choses que nous devons savoir, ne soit un péché, et même un péché grief suivant l'importance

de la matière. C'est ce qu'on appelle opiniâtreté dans les Hérétiques *formels*. Au reste, une erreur dangereuse, fût-elle totalement involontaire et exempte de tout crime, peut être pourtant très-légitimement réprimée, dans la crainte qu'elle ne nuise, précisément par la même raison qu'on enchaîne un furieux, quoiqu'il ne soit pas coupable.

Hobbes, Locke, Puffendorff.

Tome 5, page 304. Epist. 3, ad Kortholtum.

JE déclare volontiers que je ne suis pas fort content ni de Locke, ni de Puffendorff. Leurs écrits méritent sans doute d'être lus; et comme ils réunissent des connoissances prises en différens lieux, de jeunes gens peuvent s'y instruire jusqu'à un certain point des sciences qui en font l'objet; mais leurs auteurs pénètrent rarement jusqu'au fond de leur matière. C'est tout le contraire pour Hobbes. J'en crois la lecture pernicieuse à ceux qui commencent, et très-avantageuse à ceux qui sont avancés, parce qu'on y trouve en abondance et mêlées ensemble des vérités d'une grande profondeur, et des erreurs de la plus dangereuse conséquence. Ce n'est pas qu'on ne rencontre

aussi dans Locke et dans Puffendorff des principes contre lesquels il est nécessaire de précautionner des commençans; car ce que dit Puffendorff sur l'origine des vérités morales, qu'il soutient arbitraires..., est très-faux; et Locke a tort de fronder les idées et les vérités innées. Sa philosophie sur la nature de l'ame humaine est très-mince; et il ne tend à rien moins qu'à renverser les principes sur lesquels on fonde son immortalité, lorsqu'il conjecture que la matière peut penser.

VANINI.

Tome 5, *page* 321. *Epist.* 22, *ad Kortholtum.*

JE n'ai pas encore vu l'apologie de Vanini, je ne pense pas qu'elle mérite fort d'être lue. Les écrits de ce personnage sont bien peu de chose. Mais un imbécille comme lui, ou pour mieux dire, un fou ne méritoit pas d'être brûlé; on étoit seulement en droit de l'enfermer, afin qu'il ne séduisît personne.

PRINCIPES
MÉTAPHYSIQUES ET RELIGIEUX
DE
LA PHILOSOPHIE DE LEIBNIZ.

EXPOSÉ DE SES PRINCIPES,

Envoyé par Leibniz à M. Arnaud, le 23 Mars 1690.

Tome 2, page 46.

LE corps est un aggrégé de substances, à proprement parler. Il faut par conséquent que par-tout dans le corps, il se trouve des substances indivisibles, ingénérables et incorruptibles, ayant quelque chose de répondant aux ames; que toutes ces substances ont toujours été et seront toujours unies à des corps organiques, diversement transformables; que chacune de ces subtances contient dans sa nature, *legem continuationis seriei suarum operationum*, et tout ce qui lui est arrivé et

arrivera ; que toutes ses actions viennent de son propre fonds, excepté la dépendance de Dieu ; que chaque substance exprime l'univers tout entier, mais l'une plus distinctement que l'autre, sur-tout chacune à l'égard de certaines choses, et selon son point de vue ; que l'union de l'ame avec le corps, et même l'opération d'une substance sur l'autre, ne consiste que dans ce parfait accord mutuel, établi exprès par l'ordre de la première création, en vertu duquel chaque substance, suivant ses propres loix, se rencontre dans ce que demandent les autres ; et les opérations de l'une suivent ou accompagnent ainsi l'opération ou le changement de l'autre. Que les intelligences ou ames capables de réflexion, et de la connoissance des vérités éternelles et de Dieu, ont bien des privilèges qui les exemptent des révolutions des corps ; que pour elles il faut joindre les loix morales aux physiques. Que toutes les choses sont faites pour elles principalement. Quelles forment ensemble la république de l'univers, dont Dieu est le monarque, qu'il y a une parfaite justice et police observée dans la cité de Dieu, et qu'il n'y a point de mauvaise action sans châtiment, ni de bonne sans récompense proportionnée. Que plus on connoîtra les choses, plus on les trouvera belles et conformes aux souhaits qu'un Sage pourroit

former. Qu'il faut toujours être content de l'ordre du passé, parce qu'il est conforme à la volonté de Dieu absolue, qu'on connoît par l'événement; mais *qu'il faut tâcher de rendre l'avenir, autant qu'il dépend de nous, conforme à la volonté de Dieu présomptive ou à ses commandemens;* orner notre *Sparte* et travailler à faire du bien, sans se chagriner pourtant lorsque le succès y manque, dans la ferme créance que Dieu saura trouver le temps le plus propre aux changemens en mieux. Que ceux qui ne sont pas contens de l'ordre des choses, ne sauroient se vanter d'aimer Dieu comme il faut. Que la justice n'est autre chose que la charité du Sage. Que la charité est une bienveillance universelle, dont le Sage dispense l'exécution, conformément aux mesures de la raison, afin d'obtenir le plus grand bien. Et que la sagesse est la science de la félicité, ou des moyens de parvenir au contentement durable, qui consiste dans un acheminement coutinuel à une plus grande perfection, ou au moins dans la variation d'un même degré de perfection (1).

(1) Quatre ans auparavant, M. Leibniz avoit envoyé au Landgrave de Hesse-Rhinfelds, ses pensées métaphysiques, en priant ce prince de les faire parvenir à M. Arnaud; mais celui-ci les jugea alors très-sévèrement, apparemment parce qu'elles n'étoient pas assez développées.

Exposition faite par M. Leibniz à M. Bossuet, des Principes de sa Philosophie.

Tome 1, *page* 530. *Lettre à Bossuet*, 8 *avril* 1692.

JE suis persuadé que tout est plein, et je crois néanmoins que l'idée de la matière demande quelque autre chose que l'étendue, et que c'est plutôt l'idée de la force qui fait celle

---

« Je trouve, écrit M. Arnaud au prince, le 15 mars » 1680, dans ces pensées, tant de choses qui m'effrayent, » que presque tous les hommes, si je ne me trompe, » trouveront si choquantes, que je ne vois pas de quelle » utilité pouvoit être un écrit qui apparemment sera re- » jeté de tout le monde; je n'en donnerai pour exemple » que ce qu'il dit en l'article 13, que *la notion individuelle* » *de chaque personne enferme une fois pour toutes, ce* » *qui lui arrivera à jamais*. Et si cela est, Dieu a été » libre de créer ou de ne pas créer Adam; mais, suppo- » sant qu'il l'ait voulu créer, tout ce qui est depuis arrivé » au genre humain, et qui lui arrivera à jamais, a dû et » doit arriver par une nécessité plus que fatale, etc. ».

Leibniz fut très-choqué de ce jugement de M. Arnaud. Il écrivoit le 12 avril 1686 au prince qui le lui avoit communiqué : « J'ai reçu le jugement de M. Arnaud, et je » trouve à propos de le désabuser par le papier ci-joint, en » forme de lettre, à S. A. S.; mais j'avoue que j'avois » beaucoup de peine de supprimer l'envie que j'avois,

de la substance corporelle, et qui la rend capable d'agir et de résister. C'est pourquoi je crois qu'un parfait repos ne se trouve nulle part; que tout corps agit sur tous les autres à proportion de la distance; qu'il n'y a point de

---

» tantôt de rire, tantôt de témoigner de la compassion, » voyant que ce bonhomme paroît en effet avoir perdu » une partie de ses lumières, et ne se peut empêcher d'outrer toutes choses, comme font les mélancoliques, à qui » tout ce qu'ils voient ou songent paroît noir. . . . ».

Dans une autre lettre de même date, écrite encore au prince, il ajoute : « Je ne sais que dire de la lettre de M. » Arnaud, et je n'aurois jamais cru qu'une personne dont » nous avons de si belles réflexions de morale et de logique, » iroit si vîte dans ses jugemens. Après cela, je ne m'é» tonne plus si quelques-uns se sont emportés contre » lui. . . . ».

Il paroît que l'écrit dont parle Leibniz, fit impression sur M. Arnaud. Ce docteur parut satisfait des explications du philosophe; et l'on voit par la suite de la correspondance, que Leibniz reprit à son égard ses premiers sentimens d'estime et de confiance, et n'en parla plus comme d'un *bon homme*.

Nous croyons devoir joindre ici un fragment de la lettre qu'écrivit M. Leibniz à M. Arnaud, le 14 juillet 1686, aussitôt qu'il fut instruit que ce docteur ne pensoit plus si désavantageusement de son système, parce qu'on y voit la solution de l'objection que lui faisoit M. Arnaud, objection qu'on répète encore tous les jours.

« Comme je défère beaucoup à votre jugement, j'ai été » réjoui de voir que vous ayiez modéré votre censure,

dureté ni de fluidité parfaite; qu'il n'y a point de portion de matière si petite dans laquelle il n'y ait un monde infini de créatures. Je ne doute point du système de Copernic ; je crois avoir démontré que la même quantité de

---

» après avoir vu mon explication sur cette proposition, » que je crois importante, et qui vous avoit paru étrange, » que *la notion individuelle de chaque personne, enferme une fois pour toutes, ce qui lui arrivera à jamais.* » Vous aviez tiré d'abord cette conséquence, que de cette » seule supposition, que Dieu ait résolu de créer Adam, » tout le reste des événemens humains arrivés à Adam et à » sa postérité, s'en seroient suivis par une nécessité fatale, » sans que Dieu eût plus eu de liberté d'en disposer, non » plus qu'il peut ne pas créer une nature capable de pen- » ser, après avoir pris la résolution de me créer.

» A quoi j'ai répondu que les desseins de Dieu, tou- » chant tout cet Univers, étant liés entre eux, conformé- » ment à sa souveraine sagesse, il n'a pris aucune résolu- » tion à l'égard d'Adam, sans en prendre à l'égard de tout » ce qui a quelque liaison avec lui. Ce n'est donc pas à » cause de la résolution prise à l'égard d'Adam, mais à » cause de la résolution prise en même temps à l'égard de » tout le reste, (à quoi celle qui est prise à l'égard » d'Adam, enveloppe un parfait rapport), que Dieu s'est » déterminé sur tous les événemens humains; en quoi il me » sembloit qu'il n'y avoit point de nécessité fatale, ni rien » de contraire à la liberté de Dieu, non plus que dans » cette nécessité hypothétique, généralement approuvée, » qu'il y a à l'égard de Dieu même, d'exécuter ce qu'il a » résolu. (*Œuvres de M. Arnaud, tome 4, p.* 190) ».

mouvement

mouvement ne se conserve point, mais bien la même quantité de force. Je tiens aussi que jamais changement ne se fait par saut (par exemple, du mouvement au repos, ou au mouvement contraire) : et qu'il faut toujours passer par une infinité de degrés moyens, bien qu'ils ne soient pas sensibles ; et j'ai quantité d'autres maximes semblables, et bien de nouvelles définitions qui pourroient servir de fondement à des démonstrations.... Je demeure d'accord que tout se fait mécaniquement dans la nature ; mais je crois que les principes même de la mécanique, c'est-à-dire, les loix de la nature, à l'égard de la force mouvante, viennent de raisons supérieures et d'une cause immatérielle, qui fait tout de la manière la plus parfaite ; et c'est à cause de cela, aussi bien que de l'infini enveloppé en toutes choses, que je ne suis pas du sentiment d'un habile homme, auteur des entretiens sur la pluralité des mondes... qui croit, à la cartesienne, que toute la machine de la nature peut s'expliquer par certains ressorts ou élémens. Mais il n'en est pas ainsi, et ce n'est pas comme dans les montres, où l'analyse étant poussée jusques aux dents des roues, il n'y a plus rien à considérer. Les machines de la nature, sont machines par-tout, quelque petite partie qu'on y prenne ; ou plutôt la moindre partie est un monde infini à son

tour, et qui exprime même à sa façon tout ce qu'il y a dans le reste de l'univers. Cela passe notre imagination, cependant on sait que cela doit être; et toute cette variété infiniment infinie, est animée dans toutes les parties par une sagesse architectonique, plus qu'infinie. On peut dire qu'il y a de l'harmonie, de la géométrie, de la métaphysique, et pour parler ainsi, de la morale par-tout; et ce qui est surprenant, à prendre les choses dans un sens, chaque substance agit spontanément, comme indépendante de toutes les autres, bien que dans un autre sens toutes les autres l'obligent à s'accommoder avec elles; de sorte qu'on peut dire que toute la nature est pleine de miracles, mais de miracles de raison, et qui deviennent miracles à force d'être raisonnables, d'une manière qui nous étonne; car les raisons s'y poussent à un progrès infini, où notre esprit, bien qu'il voie que cela se doit, ne peut suivre par sa compréhension. Autrefois on admiroit la nature, sans y rien entendre, et on trouvoit cela beau. Dernièrement on a commencé à la croire si aisée, que cela est allé au mépris, et jusqu'à nourrir la fainéantise de quelques nouveaux philosophes, qui s'imaginèrent en savoir déjà assez. Mais le véritable tempérament, est d'admirer la nature avec connoissance, et d'y reconnoître que plus on y avance,

plus on y découvre de merveilles ; et que la grandeur et la beauté des raisons même, est ce qu'il y a de plus étonnant et de moins compréhensible à la nôtre.

Principes de la Philosophie de Leibniz, rédigés pour le Prince Eugène.

Principia Philosophiæ, seu Theses, in gratiam Principis Eugenii (1), *tome* 2, *page* 20.

I.

LA monade dont nous parlerons, n'est autre chose qu'une substance simple qui entre dans les composés. On appelle substance simple celle qui n'a point de parties.

---

(1) Cet écrit fut imprimé en 1720, quatre ans après la mort de Leibniz, dans le supplément des Actes de Leipzig, tome 7, page 500, sous ce simple titre, et sans aucune indication, *Principia Philosophiæ, auctore G. G. Leibnizio.* M. Dutens, qui l'a fait entrer dans sa collection, suppose que Leibniz le composa pour le prince Eugène de Savoie, en 1714. On ne doit point le confondre, ainsi qu'il est arrivé à plusieurs auteurs, avec *les Principes de la nature et de la grace, fondés en raison*, qu'on dit aussi avoir été rédigés en faveur du prince Eugène. Si l'un ou l'autre seulement de ces écrits étoit destiné à ce prince, il est plus vraisemblable que c'est le dernier, parce que

II.

Or il est nécessaire qu'il y ait des substances simples, puisqu'il y a des composés; car un composé n'est qu'un assemblage de simples.

III.

Où il n'y a point de parties, il n'y a ni étendue, ni figure, ni divisibilité; et les monades dont il s'agit, sont les vrais atomes de la nature, et pour tout dire en un mot, les élémens des choses.

IV.

Il n'y a point aussi de dissolution à craindre pour elles; et on ne peut concevoir aucune manière dont une substance simple puisse naturellement finir.

V.

Par la même raison il n'y a point de manière dont une substance simple puisse naturellement commencer, puisqu'elle ne pourroit être formée que par la composition.

M. Leibniz, dans une lettre à M. de Montmort, tome 5, page 27, parle de ce qu'il a fait pour le prince Eugène, comme d'un *discours*. Or le dernier écrit ressemble assez à un discours, au lieu que le premier est sous la forme de *thèses de métaphysique*, et n'est même le plus souvent cité que sous ce titre.

VI.

On peut même assurer que les monades ne peuvent ni commencer ni finir que dans un instant; c'est-à-dire, une monade ne peut commencer que par la création, ni finir que par l'annihilation, tandis qu'au contraire les composés commencent et finissent par parties.

VII.

On ne peut aussi en aucune manière expliquer comment une monade peut être altérée, ou changée dans son intérieur par un autre créature quelconque; puisqu'on ne peut concevoir en elle ni transposition, ni aucun mouvement intérieur qui puisse être excité, dirigé, diminué ou augmenté, comme il arrive dans les composés, où la pluralité des parties donne lieu au changement. Les monades n'ont point de *fenêtres* par où quelque chose puisse entrer ou sortir. Les accidens ne sortent pas des substances, ainsi que les Scolastiques avoient imaginé qu'en sortoient les espèces sensibles: et par conséquent ni substance, ni accident ne peut de dehors pénétrer dans la monade.

VIII.

Il faut pourtant que les monades aient

quelques qualités, autrement elles ne seroient point des êtres.

IX.

Il faut même que chaque monade diffère d'une autre monade quelconque ; car dans la nature il n'existe pas deux êtres parfaitement semblables, et entre lesquels il soit impossible de remarquer quelque différence interne, ou fondée dans une dénomination interne ; et si les substances simples ne différoient point par les qualités, on ne pourroit conséquemment observer aucun changement dans les choses ; puisque tout ce qui se trouve dans le composé, ne peut résulter d'ailleurs que des substances simples, dont il est l'assemblage. Il y a plus, si les monades étoient destituées de qualités, l'une ne pourroit être distinguée de l'autre, puisque ces mêmes monades ne diffèrent point à raison de la quantité. Donc si nous raisonnons dans la supposition du plein, chaque lieu, quelque mouvement qui se fasse, ne recevroit qu'une masse qui équivaudroit parfaitement à celle qu'elle remplace : ainsi aucun état des choses ne seroit discernable d'un autre.

X.

Je suppose encore, comme ne pouvant m'être

contesté, que tout être créé, et par conséquent les monades créées sont sujettes au changement, et même que le changement dans chacune d'entre elles est continuel.

X I.

Il suit de ce que nous avons dit jusqu'à présent, que les changemens naturels des monades partent d'un principe interne; puisque aucune cause extérieure ne peut influer dans leur intérieur. Et en général on peut avancer que la *force* n'est autre chose que le principe des changemens.

X I I.

Il faut aussi qu'outre le principe des changemens, il y ait quelque *schema* de ce qui est changé, qui fasse, pour ainsi dire, la spécification et la variété des substances simples.

X I I I.

Cette espèce de *schema* doit envelopper la multitude dans l'unité ou dans le simple: car dans tout changement naturel, puisqu'il arrive par degré, quelque chose est changé, et quelque chose reste : donc il faut reconnoître dans une substance simple une certaine pluralité d'affections et de relations, quoique cette substance manque de parties.

XIV.

Cet état passager qui enveloppe et représente la multitude dans l'unité, ou la substance simple, n'est autre chose que ce que nous appellons *perception*, et que nous devons soigneusement distinguer de l'apperception ou de la conscience, ainsi qu'il paroîtra dans la suite : et c'est pour n'avoir point fait cette distinction, que les Cartésiens se sont trompés, en comptant pour rien les perceptions dont nous n'avons pas la conscience. C'est encore ce qui a fait penser aux mêmes Cartésiens que les seuls esprits sont des monades, qu'il n'y a point d'ames des bêtes, et encore moins d'autres principes de vie. C'est ce qui leur a fait aussi confondre, avec le vulgaire, un *long étourdissement* avec une mort *à la rigueur*. C'est enfin ce qui les a fait tomber dans le faux préjugé des Scolastiques sur les ames totalement séparées des corps; préjugé qui a fourni de nouvelles armes à de prétendus esprits-forts, qui combattent l'immortalité de l'ame.

XV.

L'action du principe interne, en conséquence de laquelle arrive le changement ou le passage d'une perception à une autre, peut

être appelé *appétit*, *appetitus*. Il est bien vrai que l'*appétit* ne peut pas toujours parvenir entièrement à toute la perception, vers laquelle il a une tendance : il en obtient pourtant toujours une partie, et parvient ainsi à de nouvelles perceptions.

XVI.

Nous expérimentons nous-mêmes qu'il y a une multitude dans une substance simple, puisque nous appercevons que la plus petite pensée dont nous avons conscience, renferme une variété dans son objet. Ainsi tous ceux qui reconnoissent que l'ame est une substance simple, doivent admettre cette multitude dans la monade : et M. Bayle n'auroit point dû faire de difficulté sur ce point dans son Dictionnaire, article *Rorarius*.

XVII.

On ne peut pourtant nier que la perception, et ce qui en dépend, ne peuvent être expliqués par des raisons mécaniques, c'est-à-dire, à l'aide des figures et des mouvemens. Car supposons une machine qui pense, sente et perçoive en vertu de sa structure, rien n'empêche qu'on ne conçoive cette machine construite sous de plus grandes dimensions, les mêmes proportions gardées, en sorte que nous puissions entrer dans cette machine, comme on

entre dans un moulin. Cette supposition faite, nous ne découvrirons rien au dedans, que des parties qui se poussent réciproquement, et jamais rien qui rende la perception explicable. Il faut donc chercher ce qui rend raison de la perception, non dans une substance composée ou une machine, mais dans une substance simple : et même dans une substance simple, nous ne trouverons rien de plus que cela, c'est-à-dire, qu'elle ne renferme que des perceptions et des changemens de perceptions; et c'est en cela seul que doivent consister toutes les *actions intérieures* des substances simples.

XVIII.

On pourroit donner le nom d'*entéléchies* à toutes les substances simples, ou aux monades créées; car elles ont en elles-mêmes une certaines perfection (ἐχουσι τὸ ἐντελὲς) une *suffisance* (αὐτάρκεια), en vertu de laquelle elles sont les sources de leurs actions intérieures, comme des automates incorporels.

XIX.

Si l'on veut appeler *ame* tout ce qui a la perception et l'*appétition* dans le sens général que nous avons expliqué, on pourroit appeler *ames* toutes les substances simples, ou les

monades créées. Mais comme l'*apperception* emporte quelque chose de plus qu'une certaine simple perception, il est plus convenable de conserver le nom général de monades et d'entéléchies aux substances simples qui n'ont que la simple perception, et de donner le nom d'ames à celles seulement dont la perception est plus distincte et jointe avec la mémoire.

XX.

Effectivement nous éprouvons quelquefois en nous-mêmes un certain état, dans lequel nous ne nous souvenons de rien, et nous n'avons aucune perception distincte : tel est notre état dans un évanouissement ou un profond sommeil, qui n'est point accompagné de rêves. L'ame dans cet état ne diffère point, quant au sentiment, d'une simple monade; mais comme cet état ne dure pas long-temps, il faut bien reconnoître en elle quelque chose de plus.

XXI.

Il ne s'ensuit pas de-là qu'une substance simple soit alors sans aucune perception : cela est impossible, par les raisons que nous venons d'exposer. Car une substance simple ne sauroit périr ; et d'un autre côté elle ne peut subsister sans quelque variation, qui ne peut être autre

chose que sa perception ; mais quand une grande multitude de petites perceptions qui n'offrent rien de distinct, sont présentes à-la-fois, l'ame est dans la *stupeur*, c'est-à-dire, dans un état semblable à celui que nous éprouvons, lorsqu'après après avoir tourné rapidement en rond autour de nous-mêmes, nous tombons dans un étourdissement qui fait évanouir en nous toute attention, et nous met dans l'impossibilité de rien distinguer. La mort peut procurer aux animaux pour un temps un état de la sorte.

XXII.

Et comme tout état présent de la substance simple suit naturellement de l'état qui a précédé, on peut dire que le présent est gros de l'avenir.

XXIII.

Donc, puisque nous avons la conscience de nos perceptions, lorsque nous revenons de cet état de stupeur, il est absolument nécessaire que nous ayions eu auparavant et immédiatement quelques perceptions, quoique nous n'en ayions pas eu la conscience ; car la perception ne naît naturellement que d'une autre perception, comme un mouvement n'est produit naturellement que par un autre mouvement.

XXIV.

Il paroît de-là que, si nous n'avions dans nos perceptions rien de distinct, de sublime et d'un goût plus relevé, s'il est permis de parler de la sorte, notre *stupeur* seroit perpétuelle: et tel est l'état des pures monades.

XXV.

Nous voyons aussi que la nature a donné aux animaux des perceptions d'un ordre sublime, en leur accordant des organes qui, rassemblant un très-grand nombre de rayons de lumières ou d'ondulations de l'air, les rendent par cette réunion plus efficaces. Il se passe quelque chose de semblable dans l'odeur, la saveur, le tact, et peut-être aussi dans beaucoup d'autres sensations que nous ne connoissons point. Et j'expliquerai bientôt comment ce qui se passe dans l'ame, représente ce qui est dans les organes.

XXVI.

La mémoire fournit aux ames une espèce de *consécution*, qui imite la raison, mais qui doit en être distinguée. Nous voyons en effet que les animaux, lorsqu'ils perçoivent un objet qui les frappent, et dont ils ont eu auparavant une perception semblable, atten-

dent, en consequence de la représentation de la mémoire, ce qui étoit joint à cette perception dans la perception précédente, et sont portés à des sensations semblables à celles qu'ils avoient auparavant éprouvées. Par exemple, si l'on montre aux chiens un bâton, ils se souviennent aussitôt de la douleur qu'il leur a causée, ils crient et prennent la fuite.

XXVII.

Et l'imagination forte qui les frappe et les met en mouvement, a son principe dans la grandeur ou dans la multitude des perceptions précédentes. Car il arrive quelquefois qu'une forte impression, faite d'un seul coup, produit le même effet qu'une longue habitude, ou plusieurs perceptions médiocres souvent répétées.

XXVIII.

Les hommes agissent à l'instar des bêtes, lorsque les consécutions de leurs perceptions ne dépendent que du principe de la mémoire, semblables alors aux médecins empiriques, qui n'ont qu'une simple pratique sans théorie; et dans le vrai nous ne sommes que des empiriques dans les trois quarts de nos actions. Par exemple, si nous attendons demain le lever du soleil, notre unique fondement, c'est

que le soleil s'est constamment levé tous les jours : il n'y a que les astronomes qui le prévoient par le raisonnement.

XXIX.

Mais ce qui nous distingue des purs animaux, et nous rend vraiment raisonnables et capables des sciences, c'est la connoissance des vérités éternelles et nécessaires, parce que cette connoissance nous élève à la connoissance de Dieu et de nous-mêmes : et voilà précisément ce qu'on appelle en nous *ame raisonnable*, ou esprit.

XXX.

C'est encore à la connoissance des vérités nécessaires et de leurs abstractions, que nous sommes redevables de la capacité de faire des actes réfléchis, en vertu desquels nous nous formons l'idée de ce qu'on appelle *moi*, et nous considérons en nous tantôt un point et tantôt un autre ; et c'est aussi par-là, qu'en pensant à nous-mêmes, nous acquérons l'idée de l'être, de la substance simple, de la substance composée, de l'immatériel, et même l'idée de Dieu, en concevant que ce qui est limité dans nous, est en lui sans limites ; et ce sont ces actes réfléchis qui fournissent les principaux objets de nos raisonnemens.

XXXI.

Nos raisonnemens sont fondés sur deux grands principes : le premier est *le principe de la contradiction*, en vertu duquel nous jugeons *faux* ce qui implique contradiction ; et *véritable*, ce qui est opposé au faux, ou qui le contredit.

XXXII.

Le second est le *principe de la raison suffisante*, en vertu duquel nous voyons qu'aucun fait, aucune énonciation ne peuvent être véritables, à moins qu'il n'y ait une raison suffisante pourquoi la chose est ainsi et non autrement, quoique ces raisons puissent le plus souvent nous être inconnues.

XXXIII.

Quand une vérité est nécessaire, on peut en découvrir la raison par l'analyse, c'est-à-dire, en la décomposant en idées et en vérités plus simples, jusqu'à ce qu'on soit parvenu à des vérités primitives.

XXXIV.

C'est ainsi que chez les mathématiciens les *théorêmes* de spéculation et les *règles* de pratique, se réduisent par l'analyse à des définitions, des axiomes, des demandes.

XXXV.

XXXV.

Il est enfin des idées simples dont il n'est pas possible de donner de définition. Il est aussi des axiomes, des demandes, en un mot des premiers principes qui ne peuvent être prouvés, et n'ont pas aussi besoin de preuves, puisqu'ils ne sont en effet que des énonciations identiques.

XXXVI.

Mais l'on doit encore trouver une raison suffisante dans les vérités contingentes ou les vérités de fait, c'est-à-dire, dans la suite des choses qui composent l'univers des créatures, et où la décomposition en raisons particulières, pourroit être poussée à l'infini à cause de l'immense variété des choses naturelles, et de la division des corps à l'infini. Il y a une infinité de figures et de mouvemens présens et passés, qui entrent dans la cause efficiente de mon écriture actuelle, et une infinité de petites inclinations et de dispositions de mon ame présentes et passées, qui entrent dans sa cause finale.

XXXVII.

Et comme toute cette suite n'enveloppe que d'autres contingens antérieurs, dont chacun

exige une semblable analyse, il est évident que lorsqu'il s'agira de rendre raison de cette suite, en suivant cette route, on n'arrivera jamais au bout. Il est donc nécessaire que cette raison suffisante ou dernière, se trouve hors de la suite des contingens, quelque infinie qu'on suppose cette suite.

XXXVIII.

C'est aussi pourquoi la dernière raison des choses doit être contenue dans quelque substance nécessaire qui ne renferme qu'éminemment, comme dans sa source, la suite de tous ces changemens : et cette substance est l'être que nous appellons *Dieu*.

XXXIX.

Or comme cette substance est la raison suffisante de toute cette suite dont tous les termes sont parfaitement liés entre eux, il n'existe donc qu'un seul Dieu, et ce seul Dieu suffit.

XL.

On doit aussi juger que cette substance suprême, qui est unique, universelle et nécessaire, ne sauroit être limitée, et doit contenir toutes les réalités possibles, puisque elle n'a rien hors d'elle-même qui n'en

dépende et qui ne soit une simple suite de choses possibles.

XLI.

Il suit de-là que Dieu est absolument parfait, puisque la perfection n'est autre chose que la grandeur d'une réalité positive précisément prise, abstraction faite de toutes limites.

XLII.

De-là on doit aussi conclure que les créatures reçoivent leurs perfections de Dieu, mais qu'elles ont leurs imperfections de leur propre nature incapable d'une essence illimitée; car c'est en cela qu'elles sont distinguées de Dieu.

XLIII.

Il est vrai que Dieu est la source, non seulement des existences, mais encore des essences en tant qu'elles sont réelles, ou, ce qui revient au même, la source de ce qu'il y a de réel dans leur possibilité. Voilà pourquoi l'entendement divin est la région des vérités éternelles ou des idées dont elles sont dépendantes; et sans lui, il n'y auroit aucune réalité dans les possibilités; et rien non seulement n'existeroit, mais encore ne seroit possible.

XLIV.

Car s'il y a eu quelque réalité dans les essences ou les possibilités, ou plutôt les vérités éternelles, cette réalité n'a pu être fondée que dans une chose existante et actuelle; et conséquemment dans l'existence d'un être nécessaire dont l'essence renferme l'existence, ou à qui il suffit d'être possible pour être actuel.

XLV.

Ainsi Dieu seul (ou l'être nécessaire) a ce privilège, qu'il existe nécessairement, s'il est possible; et comme rien ne s'oppose à sa possibilité, puisque étant sans limites, il n'est susceptible d'aucune négation, et conséquemment d'aucune contradiction, cela seul est suffisant pour démontrer *à priori*, l'existence de Dieu. Nous l'avons aussi démontré par la réalité des vérités éternelles.

XLVI.

Mais nous le démontrerons encore *à posteriori*, parce qu'il existe des êtres contingens qui ne peuvent avoir la raison dernière et suffisante de leur existence, que dans un être nécessaire qui ait en lui-même la raison de sa propre existence.

XLVII.

Nous ne devons pourtant pas nous imaginer que les vérités éternelles, parce qu'elles dépendent de Dieu, sont arbitraires et soumises à sa volonté, ainsi que le prétend M. Poiret après M. Descartes. Cela n'est vrai qu'à l'égard des vérités contingentes; les vérités nécessaires ne dépendent au contraire que de l'entendement de Dieu, et en sont l'objet interne.

XLVIII.

Ainsi Dieu seul est l'unité primitive, ou la substance simple féconde, qui a produit toutes les monades créées ou dérivées, et dont celles-ci émanent, pour ainsi dire, par de continuelles *fulgurations* (1) de la divinité, limitées par la *réceptivité* de la créature, à laquelle il est essentiel d'avoir des limites.

(1) M. Bailli, auteur d'un éloge de Leibniz, couronné par l'académie de Berlin, emploie cette expression et la développe, en exposant le fameux système des Monades; et parce qu'elle est d'une énergie et d'une beauté frappantes, sa candeur l'oblige d'avertir en même temps qu'il l'emprunte de l'Encyclopédie, article *Leibniz*: mais l'auteur de cet article l'avoit lui-même empruntée de Leibniz, qui en est le créateur incontestable.

XLIX.

Il existe en Dieu une *puissance* qui est la source de toutes choses, ensuite une connoissance qui contient le tableau (schema) des idées, enfin une volonté qui opère les changemens ou les productions, suivant le principe du meilleur.

L.

Ces attributs répondent à ce qui fait dans les monades créées le sujet ou la base de la faculté perceptive et de la faculté appétitive; mais en Dieu, ces attributs sont absolument infinis ou parfaits, au lieu que dans les monades ou les entéléchies, qu'Hermolaüs Barbarus appeloit en latin *perfectihabia*, ils ne sont que des imitations des attributs divins, plus ou moins parfaites, suivant la mesure de perfection qui leur a été départie.

LI.

Une créature est dite *agir* hors d'elle-même, en tant qu'elle a quelque perfection; et *pâtir* d'une autre, en tant qu'elle est imparfaite. Ainsi nous donnons l'*action* à la créature, en tant que ses perceptions sont distinctes, et des *passions*, en tant qu'elles sont confuses.

L. I I.

Et une créature est plus parfaite qu'une autre, en ce que nous trouvons dans la première de quoi rendre raison de ce qui se passe dans la seconde : et voilà ce qui nous fonde à dire que la première agit sur la seconde.

L. I I I.

Mais dans les substances simples, l'influence d'une monade sur une autre n'est qu'idéale, et ne peut avoir d'effet que par l'intervention de Dieu, en tant que dans les idées de Dieu, une monade demande avec raison que Dieu, combinant toutes les autres monades dans l'origine des choses, tienne compte d'elle; car, puisqu'une monade ne peut influer physiquement sur l'intérieur d'une autre monade, il n'y a pas d'autre moyen de concevoir comment l'une peut dépendre de l'autre.

L. I V.

Ainsi les actions et les passions des créatures sont mutuelles; effectivement Dieu, comparant deux substances simples entre elles, découvre dans chacune des raisons qui l'obligent d'adapter l'une à l'autre, et par conséquent ce qui est actif, en tant qu'à certains égards

il est aussi passif, suivant une autre manière de l'envisager; c'est-à-dire, l'actif, en tant que ce que nous connoissons distinctement dans une monade, sert à rendre raison de ce qui se passe dans l'autre, et le passif en tant que la raison de ce qui se passe dans la première se rencontre dans ce que nous connoissons distinctement de la seconde.

L V.

Or comme il est dans l'entendement divin une infinité d'univers possibles, et que pourtant un seul d'entre eux peut exister, il faut nécessairement qu'il y ait une raison suffisante du choix de Dieu, une raison qui détermine Dieu à créer l'un plutôt que l'autre.

L V I.

Et cette raison, on ne peut la trouver que dans les degrés de perfection propres à chacun de ces mondes, puisque tout être possible a un droit de prétendre à l'existence, proportionné à la mesure de perfection qu'il enveloppe.

L V I I.

Et voilà la véritable cause de l'existence du meilleur que Dieu connoit en vertu de sa

sagesse, choisit en vertu de sa bonté, et produit en vertu de sa puissance.

LVIII.

Cette adaptation de toutes les créatures, à chacune d'entre elles, et de chacune d'entre elles à toutes les autres, fait que chaque substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres, et devient par conséquent un miroir vivant et perpétuel de l'univers.

LIX.

Or comme la même ville apperçue de différens lieux ne paroît pas la même, et se multiplie, pour ainsi dire, avec les différens points de vue, il arrive aussi qu'à cause de la multitude infinie des substances simples, il existe en quelque manière autant d'univers différens qui ne sont pourtant que des représentations scénographiques du même univers, suivant les différens points de vue de chaque monade.

LX.

C'est aussi le moyen d'obtenir autant de variété qu'il est possible, mais avec le plus grand ordre possible, c'est-à-dire, le moyen d'obtenir la plus grande somme possible de perfection.

LXI.

Cette hypothèse, que j'ose dire démontrée, est la seule qui donne une assez haute idée de la grandeur de Dieu. M. Bayle, qui a proposé dans son Dictionnaire, article *Rorarius*, quelque objection contre elle, en est convenu. Il a même cru que je donnois trop à Dieu, et au-delà de ce qui est possible. Mais il n'a jamais pu fournir de raison, pourquoi cette harmonie, en vertu de laquelle chaque substance exprime exactement toutes les autres, par les rapports qu'elle soutient avec elles, seroit pourtant impossible.

LXII.

Au reste, les raisons *à priori*, que j'ai données il n'y a qu'un moment, nous montrent pourquoi les choses ne peuvent être autrement; c'est que Dieu, en ordonnant le tout, a eu égard à chaque partie, et sur-tout à chaque monade: et la monade étant représentative par sa nature, il n'y avoit rien qui pût la borner à représenter seulement une portion des choses; quoiqu'il soit vrai que cette représentation ne soit que confuse, par rapport à l'univers entier, et qu'elle ne puisse être distincte que par rapport à un

petit nombre de ses parties, c'est-à-dire, de celles qui lui tiennent de plus près, et qui sont plus importantes, relativement à chaque monade; autrement toute monade seroit une espèce de divinité. Les monades ne sont donc pas limitées dans leur objet, mais seulement dans la modification de la connoissance de cet objet. Toutes tendent confusément à l'infini; mais elles sont limitées et distinguées par les degrés de leurs perceptions distinctes.

LXIII.

Les substances composées ne diffèrent pas en ce point des substances simples; car puisque tout est plein dans l'univers, et qu'ainsi toutes les parties de la matière sont liées entre elles: et, comme dans le plein, le plus petit mouvement produit quelque effet sur les corps distans, à proportion de leur distance; ensorte qu'un corps quelconque, non seulement est modifié par les corps qui le touchent, et perçoit en quelque sorte ce qui leur arrive, mais perçoit encore, par leur moyen, ce qui se passe dans les corps qui touchent ceux dont il est immédiatement touché, il suit donc de là que cette communication s'étend à toute sorte de distance: par conséquent il n'est point de corps qui

ne soit affecté de tout ce qui arrive dans l'univers, de manière que l'être qui voit tout, peut lire dans chacun d'eux ce qui se passe dans tous les autres, et même ce qui s'est passé ou qui se passera encore, et qu'il apperçoit dans le présent tout ce qui s'en éloigne, tant à raison du temps qu'à raison de l'espace ; Συμπνοιαπάντα, disoit *Hippocrate*. Mais l'ame ne peut lire dans elle-même que ce qui s'y trouve représenté distinctement ; elle ne peut développer à la fois toutes ses perfections, parce qu'elles tendent à l'infini.

LXIV.

Ainsi, quoique chaque monade créée représente tout l'univers, elle représente cependant beaucoup plus distinctement le corps auquel elle est unie d'une façon particulière, et dont elle est l'entéléchie ; et parce que ce corps représente tout l'univers par la connexion qu'ont entre elles toutes les parties de la matière dans le plein, l'ame représente aussi tout l'univers, en représentant le corps auquel elle tient d'une manière spéciale.

LXV.

Le corps appartenant à une monade qui

en est l'ame ou l'entéléchie, constitue avec l'entéléchie ce que nous appelons *vivant*, et avec l'ame ce que nous appelons *animal*.

LXVI.

Le corps d'un vivant ou d'un animal est toujours organique. Car, puisque chaque monade est, à sa manière, un miroir de l'univers, et qu'il règne dans l'univers un ordre parfait, cet ordre doit régner encore dans ce qui le représente, c'est-à-dire, dans les perceptions de l'ame, et par conséquent dans les corps, d'après lesquels elles représentent l'univers.

LXVII.

Ainsi, tout corps organique d'un être *vivant* est une espèce de machine divine ou d'automate naturel, qui surpasse d'une infinité de manières les automates artificiels: parce qu'une machine faite par l'art des hommes, n'est pas machine dans chacune de ses parties; par exemple les dents d'une roue ont des parties ou des morceaux qui ne sont point l'ouvrage de l'art, et n'ont rien qui soit machine, relativement à l'usage auquel la roue est destinée. Mais les machines de la nature, c'est-à-dire, les corps vivans, sont encore machines dans les plus petites

parties, la division fût-elle poussée à l'infini; et c'est en cela que consiste la différence entre la nature et l'art, c'est-à-dire, entre l'art de Dieu et l'art des hommes.

LXVIII.

Rien ne pouvoit empêcher l'auteur de la nature de mettre en œuvre cet admirable et divin artifice, parce que chaque partie de matière non-seulement est divisible à l'infini, vérité que les anciens ont reconnue, mais encore actuellement subdivisée à l'infini, chaque partie de matière ayant un mouvement qui lui est propre; autrement il seroit impossible que chaque particule de matière exprimât tout l'univers.

LXIX.

Il suit de là que la plus petite portion de matière renferme un monde de créatures vivantes, d'animaux, d'entéléchies, d'ames.

LXX.

Chaque portion de matière peut être conçue comme un jardin rempli de plantes, ou un réservoir plein de poissons. Mais chaque brin de plante, chaque membre d'un animal, chaque goutte de ses fluides est, à son tour et de la même manière, un jardin ou un réservoir de même espèce.

LXXI.

Et quoique l'air et la terre contenus entre les plantes du jardin, l'eau placée entre les poissons du réservoir, ne soient ni plante, ni poissons, ils contiennent pourtant des plantes et des poissons, mais que leur petitesse extrême dérobe le plus souvent à notre vue.

LXXII.

Ainsi, dans l'univers, il n'est rien d'inculte, rien de stérile, rien de mort; point de chaos, point de confusion, si ce n'est en apparence, et semblable à celle qu'offriroit à quelque distance un réservoir, où l'on apperçoit un mouvement confus de poissons, sans qu'on puisse discerner les poissons eux-mêmes.

LXXIII.

Nous voyons par-là, que tout corps vivant a une entéléchie dominante, qui est l'ame dans les animaux; mais les membres de ce corps vivant sont pleins d'autres corps vivans, plantes, animaux, dont chacun possède encore une entéléchie ou une ame dominante.

LXXIV.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer, avec quelques personnes qui n'ont pas assez bien

saisi ma pensée, que chaque ame ait une certaine masse ou portion de matière propre, et par conséquent possède d'autres êtres vivans, qui eux-mêmes en possèdent d'autres à leur tour, et qui tous soient destinés à son service; car tous les corps, ainsi que les rivières, sont dans un flux continuel : les anciennes parties s'échappant sans cesse, sans cesse sont remplacées par de nouvelles parties.

LXXV.

Ainsi l'ame ne change de corps qu'insensiblement et par degrés, ensorte qu'elle n'est jamais privée tout-à-coup de tous ses organes; les animaux subissent souvent des métamorphoses; mais la métempsycose ou la transmigration des ames n'a jamais lieu; et même il n'y a point d'ames qui soient entièrement séparées de tout corps.

LXXVI.

D'où l'on doit conclure qu'à parler à la rigueur, il n'y a point de génération, ni de mort parfaite : car ce que nous appelons génération, n'est que développement et accroissement, comme ce que nous appelons mort n'est qu'enveloppement et diminution.

LXXVII.

Les philosophes ont été très-embarrassés sur l'origine des formes, des entéléchies ou des ames; mais aujourd'hui que des observations exactes sur les plantes, les insectes et les animaux, nous ont appris que ces corps organiques de la nature ne sont point engendrés du chaos ou de la putréfaction, mais proviennent constamment de semences dans lesquelles sans doute il faut admettre quelque préformation, on doit conclure que non-seulement le corps organique préexistoit avant la conception, mais encore que l'ame existoit dans ce corps, c'est-à-dire, qu'on doit en conclure la préexistence de l'animal; et la conception n'a fait que disposer cet animal à subir une sorte de grande transformation qui l'a rendu animal d'une autre espèce: hors même de la génération, nous voyons quelque chose de semblable dans les vers, par exemple, et les chenilles, dont les premiers se transforment en mouches, et les dernières en papillons.

LXXVIII.

On peut appeler *spermatiques*, les animaux parmi lesquels il en est que la conception fait monter au degré le plus élevé dans l'échelle de l'animalité. Mais ceux d'entre eux

qui ne changent point d'espèce, naissent, se multiplient, périssent comme les grands animaux; il n'en est qu'un très-petit nombre entre tous, qui soient appelés à paroître sur un plus grand théâtre.

LXXIX.

Mais ceci n'est encore que la moitié de la vérité; j'ai donc pensé que, si un animal ne commence jamais naturellement, il ne doit non plus finir jamais naturellement, et que non-seulement il n'y a point de génération, mais encore il n'y a point de destruction totale ou de mort prise à la rigueur, et les raisonnemens *à posteriori* s'accordent parfaitement avec mes principes, tels que je viens de les déduire *à priori*.

LXXX.

On peut donc soutenir avec confiance, non-seulement l'indestructibilité de l'ame (miroir du monde indestructible), mais encore l'indestructibilité de l'animal même; quoique sa machine le plus souvent périsse en partie, et dépouille ses enveloppes organiques ou en revêtisse d'autres.

LXXXI.

Ces principes m'ont fourni le moyen d'expliquer naturellement l'union ou plutôt la conformité de l'ame et du corps organique. L'ame suit ses loix, et le corps suit aussi les siennes; mais ils s'accordent ensemble en vertu de l'harmonie préétablie entre toutes les substances, puisque toutes représentent le même univers.

LXXXII.

Les ames agissent suivant les loix des causes finales, par des appétits, des fins et des moyens. Les corps agissent suivant les loix des causes efficientes ou des mouvemens; et ces deux règnes, l'un des causes efficientes, l'autre des causes finales, sont harmoniques entre eux.

LXXXIII.

Descartes a compris que l'ame ne pouvoit donner de force aux corps, parce que la même quantité de forces se conserve toujours dans la matière; il a pourtant cru qu'elle pouvoit changer leur direction. Mais il n'a donné dans cette erreur, que parce qu'on ignoroit de son temps cette loi de la nature, qui veut que la même direction totale subsiste toujours dans l'ensemble de la matière. Si cette loi lui eût été

connue, il seroit tombé dans mon système de l'harmonie préétablie.

LXXXIV.

Dans ce système, les corps agissent comme si, par impossible, il n'y avoit point d'ame, et les ames agissent comme s'il n'y avoit point de corps; et tous les deux agissent comme s'ils influoient réciproquement l'un sur l'autre.

LXXXV.

Quant à ce qui concerne les esprits ou les ames raisonnables, quoique je trouve que mes principes s'appliquent également à tous les vivans et à tous les animaux, c'est-à-dire, que l'animal et l'ame ne commencent qu'avec le monde, et ne finissent qu'avec lui : il y a pourtant cela de particulier dans les animaux raisonnables, que leurs animalcules spermatiques, en tant que tels, ont seulement des ames ordinaires ou sensitives; mais dans ceux qui sont élus pour ainsi dire, et qui par la voie de la conception actuelle, parviennent à la nature humaine, les ames sensitives s'élèvent au grade de la raison et à la prérogative des esprits.

LXXXVI.

Outre les autres différences qui se rencontrent entre les ames ordinaires et les esprits, et dont

j'ai déjà exposé une partie, il en est encore une, c'est que les ames en général sont les miroirs des *vivans*, ou les images de l'univers des créatures; mais les esprits sont de plus les images de la divinité même, ou de l'auteur de la nature; images qui peuvent connoître le système de l'univers, et à la faveur d'une foible lumière d'architecture, en imiter quelques parties, puisque chaque esprit est une sorte de divinité dans son genre.

LXXXVII.

C'est par-là que les esprits sont capables d'entrer en quelque société avec Dieu, et que Dieu, par rapport à eux, non seulement est auteur comme il l'est par rapport à toutes les autres créatures, mais qu'il est encore de plus à leur égard et monarque et père, c'est-à-dire, qu'il a de plus avec eux la relation d'un monarque à ses sujets, et d'un père à ses enfans.

LXXXVIII.

D'où l'on conclut facilement que la collection de tous les esprits constitue la cité de Dieu, c'est-à-dire l'état le plus parfait sous le plus parfait des monarques.

LXXXIX.

Cette cité de Dieu, cette monarchie vraiment universelle, c'est le monde moral dans le monde naturel : rien dans les œuvres de Dieu de plus sublime et de plus divin ; c'est d'elle véritablement que Dieu tire sa gloire ; car comment concevoir cette gloire existante, s'il n'étoit pas des esprits qui connussent et qui admirassent sa grandeur et sa bonté. Ce n'est même qu'à l'égard de cette divine cité, que se manifeste et s'exerce la bonté de Dieu proprement dite, tandis que sa sagesse et sa puissance éclatent dans toutes les autres parties de ses œuvres.

XC.

Il existe une harmonie parfaite entre les deux regnes naturels, celui des causes efficientes et celui des causes finales, ainsi que nous l'avons établi plus haut : mais il existe encore une autre harmonie entre le règne physique de la nature et le règne moral de la grace, c'est-à-dire, entre Dieu considéré comme l'architecte de la machine du monde, et le même Dieu considéré comme le monarque de la divine cité des esprits.

XCI.

C'est en conséquence de cette harmonie,

que les choses mènent à la grace par les voies de la nature, et que ce globe, par exemple, doit être détruit et réparé par des moyens naturels, dans les momens où le gouvernement des esprits l'exigera, pour le châtiment de quelques-uns et la récompense des autres.

XCII.

On peut même assurer que Dieu, en tant qu'architecte, satisfait parfaitement à Dieu en tant que législateur ; qu'ainsi les punitions doivent suivre les fautes, en vertu de l'ordre de la nature et de la structure mécanique de l'univers, et que les bonnes actions entraînent aussi leurs récompenses avec elles, par des moyens qui sont mécaniques à l'égard des corps, quoique ces punitions et ces récompenses ne puissent pas et ne doivent pas même toujours s'exécuter sur-le-champ.

XCIII.

Enfin sous ce gouvernement le plus parfait de tous, il n'y a point de bonne action sans récompense, ni de mauvaise action sans châtiment; et tout doit tendre au salut des bons, c'est-à-dire, de ceux qui dans ce grand royaume sont contens du gouvernement de Dieu, se confient dans sa providence, aiment, imitent, comme il convient, l'auteur de tout bien, et tirent leur bonheur de la vue de ses

perfections, suivant la nature de l'amour pur et véritable, dont l'essence est de faire goûter du plaisir dans la félicité de l'objet qu'on aime. Ainsi les personnes sages et vertueuses s'efforcent d'exécuter tout ce qui paroît conforme à la volonté de Dieu, antécédente et présomptive ; et néanmoins acquiescent pleinement à tout ce qui arrive par sa volonté secrète, conséquente et décisive ; parce qu'elles ne doutent point que si l'ordre de la nature étoit suffisamment dévoilé à nos yeux, nous verrions que tout est infiniment au-dessus de ce que pourroit desirer l'homme le plus sage, et qu'il est impossible de concevoir rien de meilleur par rapport à l'univers en général, et même par rapport à nous en particulier ; pourvu toutefois que nous adhérions, comme il est juste, à l'auteur de toutes choses, non seulement comme à l'architecte et la cause efficiente de notre essence, mais encore comme à notre maître et à notre cause finale, comme à l'être qui seul peut remplir nos vœux, seul peut nous rendre heureux.

FIN.

TABLE

DES ARTICLES

CONTENUS DANS LE SECOND VOLUME.

Dialogue d'un disciple de Loke et de Leibniz sur la Foi et la Raison, page 1
Des bornes de la Foi et de la Raison; et du Salut des Païens, 7
De l'Enthousiasme, 19
De l'Erreur, principalement en Matière de Religion, 28
Eloge des Chinois; Conseils sur la manière de leur annoncer l'Evangile, 50
Sentimens des Chinois sur Dieu et les Esprits, 53
Sentimens des Chinois sur l'immortalité de l'ame, les peines et les récompenses après l'autre vie, 72
Le Déluge universel, tel que nous l'atteste la Sainte Ecriture n'est point un fait inexplicable, 76
Les Anti-Trinitaires modernes, 82
Parallèle des Sociniens et des Mahométans, 84
Dogme de la Trinité mal entendu; Obstacle à la conversion des Mahométans, 86

Mystère de la Trinité non opposé à la raison, page 88
Doctrine des anciens Pères sur la divinité de Jésus-Christ, 94
Point de la Controverse entre les Luthériens et les Calvinistes, sur l'article de la Prédestination, 96
Exposition de la Doctrine des Luthériens sur l'Eucharistie, 98
Possibilité du mystère de l'Eucharistie, et utilité de la montrer, 101
Suite du même sujet, 104
Présence réelle admise par Leibniz, emporte la non-distance, 106
Salut des Hérétiques; pouvoir de l'amour de Dieu pour l'opérer, 108
Qu'ont pensé les Théologiens de l'Université protestante d'Helmstadt, sur la possibilité du salut dans l'église romaine, et sur la permission de passer dans cette église ? 118
Analyse de la Controverse entre M. Leibniz et M. Bossuet, sur un projet de réunion des Luthériens à l'église romaine, et particulièrement sur la suspension des anathèmes du Concile de Trente, et la réception de ce Concile en France, quant aux articles de foi, 124
Avances faites par M. Bossuet, dans

cette Controverse, sur plusieurs points de Discipline, page 283

MORALE.

Principe de la Société, 290
La Fin, l'Objet et la Cause du Droit naturel, 291
Plan d'une Théologie naturelle : Nécessité de punir le Pécheur, 314
Dieu Législateur, 316
Effets de l'Amour de Dieu, et moyen de l'accroître, 318
Moyens d'émouvoir l'imagination, et avantages qu'on en peut tirer pour le Salut, 320
Avantage de bien régler ses Pensées, 324
Suite du même Sujet, 325
Utilité, pour le Bonheur et la Vertu, de connoître le véritable Système de l'Univers, 327
Le Présent, plus fort que l'Avenir, 328
Conflit des Passions et des Démonstrations, 329
Véritable Piété, 330
Suite du même sujet, 331
Vertu désintéressée, 332
Fondemens et Nature de la solide Dévotion, 334
Principe et Nature de l'Amour de Dieu, 342
Controverse entre M. Fénélon et M. Bossuet,

sur l'Amour de Dieu, terminée par une seule définition, page 344
Développement du même Point, 345
Sophisme de la Raison paresseuse, 346
Doctrine de l'Impénitence, 353
Suites du Libertinage, 354
La Volonté agit-elle toujours suivant le plus grand bien? Moyen de vaincre ses passions. 355
Inquiétude essentielle à notre Bonheur: Règle de Conduite, 364
Cause de la Négligence des biens de l'autre vie, et force de la Vertu, 367
Méthode pour résister aux Passions, 370
L'Homme Maître chez lui, 372
Conduite de l'Homme, s'il n'attend point d'autre vie, 374
Tolérance, 376
Morale des Athées, idem.
On ne peut pas vivre saintement sans la Connoissance de Dieu, 377
Modestie à observer dans le Langage, 379
Loi de la Réputation, 380
Simplicité des Mœurs, au siècle de Grégoire VII, 381
Spectacles et Fêtes, 382
Morale des Sauvages du Canada, 383
Comparaison des Sauvages et des Hommes policés, 384

Les Infidèles péchent-ils dans toutes leurs actions ? page 385
Cruauté de l'Homme envers les bêtes, 387

CLERGÉ, PAPES, RELIGIEUX, etc.

AUTORITÉ des Ecclésiastiques, 389
Origine de l'Autorité du Clergé, 390
Abus et Avantages de l'Autorité Ecclésiastique, 391
La Primauté du Pape, 393
Infaillibilité du Pape, 395
Réunion de l'Eglise Romaine et des Protestans, idem.
Constitution de la Républiq. Chrétienne, 396
Autorité du Pape dans la République Chrétienne, 399
Utilité de rétablir l'ancienne autorité du Pape, 408
Autorité de l'Empereur dans la République Chrétienne, 410
Alexandre VI, et César de Borgia, 415
Papesse Jeanne, 417
Cérémonies et Fêtes de l'Eglise Romaine, 418
Cardinaux, 419
Méthode d'écrire l'Histoire, et Centuries de Magdebourg, 420
Étude de l'Histoire naturelle, convenable dans les Monastères, 422
Études Monastiques, 423

Suite du même Sujet, page 425
Jésuites, idem.
Ordre des Templiers, 427
Sentiment de Leibniz sur la fameuse Procédure suivie dans l'affaire de la Conspiration contre le Roi d'Angleterre, en 1698, *dont on accusoit les Catholiques, et principalement les Jésuites*, 430
Affaire de la Régale, 433
Sécularisation de l'Evêché d'Utrecht, et Concession de la puissance spirituelle au Duc de Clèves, 434
Les Saints Pères ne doivent pas être si facilement blâmés, 436
Scolastiques, 437
Eloge des Scolastiques, idem.
Supériorité des Théologiens anciens sur les Modernes: Eloge des Nominaux, 439
Utilité de l'Etude des anciens Philosophes et des Scolastiques, 443
Comparaison en un point, de la Théologie et de la Médecine, 444
Mystiques, 445
Théologie Mystique, idem.
Canon des Samaritains, 446
Faux Evangile de l'enfance de Jésus, idem.
Etude des anciens Livres, et Utilité de la Critique, pour l'intelligence de l'Ecriture Sainte, 447

Hérésie des Antipodes, page 449
Superstition des Sclaves, 450
Baguette Divinatoire, 452
Croyance aux Miracles, 456
Sorciers, idem.
L'Hérésie est-elle un crime ? 457
Hobbes, Locke, Puffendorff, 458
Vanini, 459

PRINCIPES MÉTAPHYSIQUES ET RELIGIEUX DE LA PHILOSOPHIE DE LEIBNIZ.

Exposé de ses Principes, envoyé par Leibniz lui-même à M. Arnaud, 460
Exposition faite par M. Leibniz à M. Bossuet, des Principes de sa Philosophie, 463
Principes de la Philosophie de Leibniz, rédigés pour le Prince Eugène, 467

Fin de la Table du second et dernier volume.

DE L'IMPRIMERIE DE STOUPE, AN XI.